في فلسفة التاريخ

دكتور أحمد محمود صبحي
أستاذ الفلسفة المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مؤسسة الثقافة الجامعية
ت ٣٥٢٢٤ الاسكندرية

إهـــــــداء ٢٠٠٩

الاستاذه / ساميه الكريمى

جهورية مصر العزبية



دكتور أحمد محمود صبحي
أستاذ الفلسفة المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مؤسسة الثقافة الجامعية
ت ٣٥٢٢٤ الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

«وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين»

سورة هود آية ١٢٠

«لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى...»

سورة يوسف آية ١١١

• تتعلق الآيتان بقصص الانبياء

• مناسبتهما فى هذا الكتاب :

١ — أن تهدف القصص أو التاريخ بوجه عام الى ما هو حق — أو تحرى الحقيقة التاريخية — دون افتراء ، وذلك موضوع الجزء الاول من الكتاب «نهج التاريخ» .

٢ — ان يهدف التاريخ الى الموعظة والعبرة — أو المغزى والمعنى — وذلك موضوع الجزء الثانى من الكتاب «فلسفة التاريخ» ■

الجزء الاول

نهج التـــــاريخ

«الفلسفة علم مناهج التاريخ»

كروتشه

مقدمة

استقلال العلوم عن الفلسفة لا يعنى استغناءها عنها ، فما زالت العلوم في احتياج الى الفلسفة وان اختلف وجه الاحتياج او الاستناد عما كان قبل استقلالها ، تماما كالبنت تستقل عن أمها عند زواجها ولكنها تحتاج اليها فى مشكلات واحتياجات جديدة ، بل ان علوما لم تكن مرتبطة بالفلسفة اصبحت تلتمس الحكمة والحنكة من هذه الام العجوز ، من هذه العلوم علم التاريخ ، فما هو وجه احتياج التاريخ الى الفلسفة ؟ وما هى المشكلات التى تواجهه ولا يتسنى له حلها الا بالتماس الحكمة من الفلسفة ؟

هذه المشكلات ذات شقين ، الشق الاول منهجى والشق الثانى يتعلق بطبيعة التاريخ .

اما الشق المنهجى فيمكن أن يتخذ طابع التساؤلات الآتية

١ ـ هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ أم انه ينفرد بمنهج مستقل ؟ لقد أحرزت العلوم الطبيعية تقدما ملموسا منذ القرن السابع عشر فهل يمكن للتاريخ أن يستخدم منهجا ليحرز تقدما مماثلا ؟ الخلاف هنا بين الطبيعيين والتاريخيين ، وهو وان كان خلافا بين المؤرخين فيما يتعلق بمنهج علمهم الا أن له خلفيته الفلسفية تعرفه ابحاث نظرية المعرفة فى الخلاف بين الواقعيين والمثاليين ، انعكس هذا الخلاف على التاريخ فاصبح التساؤل : هل التاريخ علم بالمفهوم الفيزيقى للعلم ؟ اذن فان اهتمامه لا بد ان يتركز على الموضوع او المادة التاريخية ، ام ان التاريخ اقرب الى الادب منه الى العلم بمعناه الفيزيقى ؟ اذن فنقطة البدء فيه الذات او عقل المؤرخ ،

والخلاف كما هو واضح ذو طابع فلسفى ، حتى وان خاض فيه مؤرخون فانه لابد لهم أن يتفلسفوا

٢ ـ ما هو موضوع التاريخ ؟ بمعنى لمن يؤرخ المؤرخ ؟ الاجابة بسيطة ، لمن دخلوا التاريخ ولعبوا دورا فيه ومن ثم يحركون مسار احداثه ، ولكن من الذين حركوا التاريخ وجددوا مسياره ؟ هل هم الساسة والقواد ام هل هم خلاصة فكر الامة ممثلة فى علمائها وفلاسفتها ومفكريها وشعرائها وفنانيها وقبل هؤلاء انبيائها ان وجدوا ؟ هل يقتصر التاريخ على الجانبين السياسي والعسكرى باعتبارهما ابرز احداثه أم يؤرخ لفكر الامة المعبر عن شخصيتها ؟ هل يؤرخ لشخصيات أم لحضارات ؟ لافراد ام لامم ؟ هذه المشكلة بدورها وان كانت تخص المؤرخين الا ان الفلاسفة قد لعبوا الدور الاكبر فيها ، فان التحول فى العصر الحديث من التاريخ لافراد الى التاريخ لحضارات قد دعا اليه فلاسفة ، واصبح التاريخ لحضارات يتخذ موقفا وسطا بين التاريخ والفلسفة فيما اصطلح على تسميته بـ« فلسفة الحضارة» .

٣ ـ كثيرا ما نردد لفظ «حكم التاريخ» ونتصوره بل نتخيله شيخا مهيب الطلعة ، ممسكا بيده قلما يسطر به على قرطاس الابدية حكمه العادل على من دخلوا التاريخ ، فهل من حق المؤرخ أن يرتدى زى القضاة ليحكم على افعال شخصيات التاريخ ؟ أم انه يقف امام مآسى التاريخ ـ وما اكثر مآسى البشر فى التاريخ ـ موقف عدم الاكتراث باسم الحياد التاريخى ، وهل يكتفى بالحياد أم عليه ايضا ان يبرر لا اخلاقية بعض صانعى التاريخ ؟ السؤال يرتبط بكل من فلسفة الاخلاق وفلسفة السياسة ويثار فيهما بصيغة مماثلة : هل اخلاق الدولة غير اخلاق الفرد ؟ هل تخضع الدولة لما يخضع له البشر من تقييم واحكام ام انها من طبيعة مخالفة فلا تخضع لما يخضع له الافراد العاديون .

اما الشق الثـــانى فيتعـلق بقصور فى طبيعة التاريخ ونقص فى تركيبه ، ومن الطبيعى أن لا يعترف احد على نفسه بالقصور او النقص، ومن ثم كان المؤرخون معارضـــين اشد المعارضة لفلسفة التاريخ* ، لان هذه تقيم نظرياتها على أساس نقص فى طبيعة التاريخ يكمله الفكر الفلسفى ؛ ونقطة البدء فى فهـــم القصور فى تركيب التاريخ وتعويضه بفكر فلسفى نلتمسها واضحة لدى اثنين ، اما الاول فهو ابن خلدون وهو مؤسس فلسفة التاريخ ، واما الثانى فهو فولتـــير وهو اول من اطلق هذه التسمية «فلسفة التاريخ» على هذا الفرع من المعرفة . يقول ابن خلدون عن التاريخ : «إذ هو فى ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى» والعبارة تفيد أن ظاهر التاريخ مجرد اخبار وحوليات وتقويم ، ثم يقول «وفى باطنه نظـــر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيـق ، وعـلم بكيفيات الوقائع واسـبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق ، وجـدير بأن يعد فى علومها وخليق» ، وتشير هذه العبارة الى فلسفة التاريخ التى هى على حـد تعبيره أصيلة فى الحكمة او الفلسفة ومن بين علومها . للتاريخ اذن ظاهر وباطن، ومن المعلوم أن الظاهر يشير عـادة الى ما هو ظاهـرى خارجى برانى وفى ذلك قصور ، بينما يشير الباطن الى ما هو باطنى (اى حقيقى كامن فى باطـــن الاشياء) داخـلى جوانى ، فكأن ابن خلدون يعترف بقصور التاريخ وفى ضرورة استكماله بما هو أصيل فى الحكمة او الفلسفة. اما فولتير فقد كان اكثر صراحة فى التعبير عن قصور التاريخ بقوله : «أن بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكنى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثــة آلاف واربعــة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة مما كنت قبلها، لم أتعرف الا على مجرد حوادث لا تستحق عنـاء المعرفة» ، وقائع التاريخ اذن تعوزها الحكمة ومساره ينقصه إدراك المغزى او المعنى وذلك ما اغفله المؤرخون واهتم به فلاسفة

---

* عن اوجه اعتـراض المؤرخين على فلسفة التـــاريخ يراجع المدخل الخـاص بفلسفة التاريخ فى هذا الكتاب .

التاريخ، فوجد فريق منهم فى مساره تعاقبا دوريا للحضارات كتعاقب الليل والنهار أو الفصول الاربعة أو سائر ظواهر الكون ، ووجد فريق آخر فى مساره دليل عناية الله بالانسان بينما اعتبره فريق ثالث سجلا لانجازات الانسان قدما الى الامام .

«ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الغسق» عبارة قالها هيجل تفيد ان الحكمة تلقن فى احلك الاوقات ، وليس من حكمة أجل من التى يستفيدها الانسان من التاريخ، ومن ثم التمس بعض الفلاسفة هذه الحكمة من تاريخ الانسان فى كل زمان أو ما اصطلح على تسميته بالتاريخ العالمى ، ففسره هيجل تفسيرا ميتافيزيقيا وفقا لمنهجه الجدلى ، والتمس فيه ماركس وانجلز تدعيما لرايهما فى تناقضات النظام الراسمالى وحتمية الشيوعية ، وكلاهما يعبر عن نظرية التقدم ، ولكن شبنجلر قاس الحضارات على الكائنات الحية فوجد فيها ميلادا وشبابا وشيخوخة وفناء ، واثار شبنجلر بصراحة وعنف مصير الحضارة الغربية فكان ان الف توينبى موسوعته فى تاريخ العالم، ليستخلص منها صورة جديدة من تعاقب الحضارات ولكنه ترك السؤال عن مصير الحضارة الغربية معلقا وترك معه الاجابة مفتوحة عن التساؤل عن مصير الإنسان .

***

الباب الاول

منهج التاريخ : وضعية م مثاليه

الفصل الاول

النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية : النشأة والتطور

— ١ —

هناك طبيعة فى التاريخ كما أن هناك تاريخا فى الطبيعة

كارل هيمبل

لقد انعكس أثر ما احرزته العلوم الطبيعية من تقدم منذ القرن السابع عشر على العلوم الانسانية ، ولما كان من أسباب هذا التقدم انتهاج العلوم الطبيعية «المنهج التجريبى» فقد تساءل علماء الانسانيات عن مدى امكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية على علوم الانسان لتحرز هذه بدورها تقدما مماثلا .

ويرجع الفضل فى تقدم العلوم الطبيعية الى فلاسفة وعلماء ، أما الفلاسفة فقد شغلوا بالمنهج وأما العلماء فقد اهتموا بالموضوع ، على رأس الفلاسفة بيكون ولوك وهيوم وعلى رأس العلماء جاليليو وكيلر ونيوتن .

ترجع اهمية فرنسيس بيكون الى انه يعد مؤسس المنهج التجريبى الحديث وذلك حين وضع «أورجانو نا جديدا(١)» ليكون بديل أورجانون

---

١ — Organon بالانجليزية والفرنسية Organum
وقد اطلق على منطق ارسطو منذ القرن السادس لانه آلة العلم اى العلم الذى يجب اى يعلم قبل اى علم آخر لانه وسيلة له ، ولفظة آلة فى الفلسفة تعنى وسيلة أو واسطة تماما كما ان المنشار آلة النجار اى وسيلته فى قطع الاخشاب ، وقد سمى بيكون كتابه فى المنطق «الارجانون الجديد» فى مقابل ارجانون ارسطو .

ارسطو الذي جعل من الطبيعة علما نظريا يهدف الى استكناه ماهية الوجود ، فوضع بيكون الطبيعة فى موضعها الصحيح وأصبحت علما يبحث فى كيفيات المادة او احوال تغيرها لا فى ماهيتها ، ولا يتم استكشاف الكيفيات الا بمنهج الاستقراء الذى يقتضى جمع أكبر عدد ممكن من الاحوال المتعلقة بالظاهرة المراد دراستها فى الظروف المتغيرة من أجل الوصول الى القانون ، وذلك حتى يتسنى للانسان السيطرة على الطبيعة وتسخيرها له .

انعكس هذا على العلوم الانسانية واخصها ما نحن بصدده الآن واعنى علم التاريخ ، ويمكن حصر جوانب الانعكاس فيما يأتى :

١ ـ منهج العلم : جمع اكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول الى احكام كلية على غرار ما هو حاصل فى العلوم الطبيعية .

٢ ـ غاية العلم : وهى غاية برجماتية «عملية» فى الطبيعة . تسخير الطبيعة لصالح الانسان ، اما فى التاريخ فالهدف تزويد الانسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الاحداث الحاضرة فى ضوء خبرته بالماضى(١) ، بل والقاء الضوء على المستقبل .

٣ ـ استقلال العلم عن الدين : لم تصبح غاية العلم خدمة اغراض اللاهوت ، وقد انعكس ذلك أيضا على التاريخ ، فاستبعد المؤرخون النظرة «الاخروية(٢)» التى تجعل غاية التاريخ خارج نطاق العالم وانما فى العالم الآخر ، لقد اصبح هدف مسار التاريخ فى نطاق العالم الحاضر ، كما أصبح التاريخ ممثلا لافعال الانسان لا لاية قوة غيبية .

بل لقد انعكست ريادة بيكون للفلسفة الطبيعية الى ابعد من ذلك

---

1 — Karl Jaspers : The origin and goal of history (Preface).

٢ ـ الاخروية ترجمة لفظة eschatology اى الدراسات المتعلقة باليوم الاخر .

فى التاريخ ، فقد قدم فيكو «أوهاما (١)» يقع فيها المؤرخون على غرار ما تحدث عنه بيكون من أوهام بالنسبة للفلسفة الطبيعية ، وهذا يعنى ان فكرة التحرر من الاوهام قد لقيت صدى عند من أراد أن يلعب فى دراسة التاريخ دور بيكون فى الفلسفة الطبيعية .

واذا كان لبيكون اثره فى الناحية المنهجية ، فانه كان لكل من جون لوك ودافيد هيوم أثرهما فى الاسس الفلسفية لكل من الطبيعة والتاريخ ، وتتلخص هذه فيما يأتى :

١ — ان التجريبية تعنى أن تتوقف المعرفة على الموضوع المدرك بحيث لا يصبح للذات المدركة الا دور ضئيل ، واذا كانت المعرفة التاريخية تقوم على علاقة بين طرفين : المادة التاريخية وعقل المؤرخ ، فان انعكاس اثر فلسفتى لوك وهيوم على التاريخ انما يعنى أن المعرفة التاريخية تقوم على المادة التاريخية لا عقل المؤرخ

٢ — ان انكار جون لوك ودافيد هيوم لفطرية الافكار جعلهما على قرب من التاريخ لان المادة التاريخية واقعية تجريبية لا مجال فيها للقول بفطرية الافكار ، وكان ذلك يعنى اقتراب التاريخ من العلم الطبيعى ، بل لقد اشار هيوم حين أراد أن يثبت مذهبه التجريبى الى مثال من التاريخ ، وذلك ليؤكد يقينية وقائع التاريخ لكونها واقعية تجريبية لا عقلية تأملية ، انه يقول : «اننا نعتقد بقتل قيصر فى مجلس شيوخ روما فى منتصف مارس وذلك لاتفاق شهادات المؤرخين على ذكر مكان الواقعة وزمانها ، ففى أذهاننا صور لشخصيات ووقائع كانت فى اذهان من حضروا الحادثة وشاهدوها» ... هذه تأثيرات وانطباعات واضحة لان المؤرخ قد حصل على مادته عن طريق الادراك المباشر او الحوادث(٢) .

---

١ — ارجىء الحديث عن فيكو الى فصل خاص به : الجزء الثانى — الباب الاول — الفصل الاول .

2 — David Hume, Treatise of Human Nature P. 124.

بل لقد كان لتسمية هيـــوم اهــم مؤلفاته «مبحث فى الطبيعة البشرية» مغزاها فلقد تصور البشرية على غرار الطبيعة ، بل لقد اشار صراحة الى ان منهج الطبيعة البشرية هو بذاته منهج العلم الطبيعى ، وكان يامل فى أن يحـــدث ثورة فى العـــلوم الانسانية بواسطة منهج تجريبى مستفاد من منهج العــلم الطبيعى(١) .

ولم يكن اثر كل من جاليليـــو وكبـــلر ونيـــوتن باقل من اثر الفلاسفة ، وان بدا هذا الاثر احيانا غير مبـــاشر فيما يتصل بنســـق العلوم الانسانية ، أو بتعبير ادق فى نشأة ما يسمى بالنـــزعة الطبيعية فى التاريخ .

لقد صاحب التقدم العــلمى اصطدام بالسلطة الدينية اذ لقيت آراء كوبرينكس فى الفلك صدمة فى الاوساط البروتستانتية حتى اذان لوثر الميـــول الحمقاء التى تريد أن تقلب علم الفلك باكمـــله بينما يدل الكتاب المقدس ان يوشع قد أمـــر الشـــمس لا الارض أن تستقر ، كذلك ثار كالفـــن على أولئك الذين تجاسروا على أن يضعوا ســـلطة كوبرينكس فوق الكتـــاب المقدس ، وهـــكذا بدا لا مفر لتقدم العـــلم الحـــديث من أن يصطدم بسلطة الدين(٢) .

وحينما ادين جاليليـــو مرتين ــ وكاد ان يفقـــد حياته فى المـــرة الاخيرة ــ بسبب آرائه العلميـــة ، فان ذلك لم يكن يعني الا أن محاكم التفتيش قد نجحت فى أن تحـــول دون قيام العلم فى ايطاليا لمدة قرون، وان لم يحـــل ذلك دون تقدمه فى سائر انحـــاء أوربا ، خصـــوصا فى البـــلدان التى كانت تسودها البروتستانتيـــة التى لم تكن لها ســـطوة الكنيســـة الكاثوليكية فى روما .

وقد عرف القـــرن السابع عشر عـــدة اكتشافات علمية أهمها قوانين نيوتن فى الطبيعة الفلكية ثم اكتشـــاف جلبـــــرت للمغنطيسية وهارفى لدورة الدم ثم تقدم الكيمياء بفضل روبرت بويل .

---

1 — Collingwood (R.G.) : The idea of History P. 206.
2 — Bertrand Russell : History of Western philosophy P. 555.

وقد انعكست هذه الاتجاهات العلمية على الدراسات التاريخية في النقاط التالية :

١ ـ النزعة النقدية التي سادت عصر التنوير كرد فعل لسلطة الدين ، وقد اتخذ التيار النقدي طابعا عنيفا الى حد محاولة اخضاع الوقائع التاريخية المذكورة في الكتاب المقدس للنقد التاريخي .

٢ ـ النزعة الانسانية التي تعلي من قدر الانسان بعد أن تحرر من سلطة الدين التي تغض من شأنه وتعتبره وارثا للخطيئة الاصلية ، لقد اصبحت افعال الإنسان موضوع التاريخ بصرف النظر عن التقييم الديني لهذه الافعال ، كما استبعدت أية قوة غيبية في تحديد مسار التاريخ .

ومن ناحية اخرى بدت الفلسفة في وضع لا يمكنها من اغراء التاريخ لينحاز اليها بعد أن قدمت الفلسفة الطبيعية نظريات لم تصبح لها الا قيمة تاريخية بعد اكتشافات العلم لاسيما في مجال علم الفلك(*)، ثم اصبح العلم هو وحده القادر على اغراء التاريخ بعد أن تصدعت سلطة كل من الدين والفلسفة .

وحينما أعلن أوجست كونت مذهبه الوضعي بما ينطوي عليه من اعتبار العلم وحده المعرفة اليقينية واستبعاد كل تصورات تتجاوز عالم الواقع ، فان ما أعلنه من سيادة العلم كان أمرا قد تقرر من قبل ولقد انعكس ذلك على التاريخ تحت اسم المذهب الوضعي(٢)

على أن هوة كانت تفصل دائما بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية ، وترجع تلك الهوة الى ذلك الفارق الواضح بين عالم الطبيعة بما تسوده من حتمية ونظام وبين عالم الانسان وما يتميز به من

---

* ـ نظرية الفيض على سبيل المثال بما تتضمن من اعتبار الافلاك والكواكب عقولا روحية .

٢ ـ المذهب الوضعي ينسب الى الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي أوجست كونت وهو مذهب يطالب بالا يتجاوز الفكر الانساني الظواهر الواقعية ويعتبر العلوم الطبيعية مثلا للمعرفة اليقينية .

حرية ومصادفة ، فضـــلا عن ان الطبيعة «استاتيكية» ثابتة بينما فى التاريخ «دينامية» متطورة ، غير ان نظرية دارون قد تكفلت بتضييق الهوة بين عالمى الطبيعة والانسان ، ذلك ان علم الاحيـــاء بشكل حلقة وسطى بين العلوم الطبيعية البحتة كالطبيعة والكيمياء ، وبين العـلوم الإنسانية كالتاريخ والاجتماع ، بل ان دارون كان يهـدف الى تكوين فلسفة تطورية عامة تتجاوز تفسير عالم الحيوان الى الانسان ، على ان اتباع مذهبه قد قاموا بالدور الاكبر فى ذلك ، فذهب فاشـــيه دى لابـــوج(١) فى كتـــابه الانتقادات الاجتماعية الى انه ليس التـــاريخ سوى عمليـــة تطور بيـولوجى ، وذهب اوتو اومان الى أن الانسان كائن عضـوى قبل كل شيء ، وان المجتمع البشرى فى حقيقته ظاهرة بيولوجية ، وان نظرية دارون عـن تنازع البقاء والانتقاء الطبيعى وبقاء الاصلح كلها ضرورية لفهم الحيـاة الانسانية(٢) .

هكذا سرت فى الدراسات التاريخية ما يسمى بالنزعة الطبيعية ، نزعة تمثل انعكاس منهج العـــلم الطبيعى على التاريخ ، واصبحت هذه النزعة تنشد أن يصبح التاريخ علما بالمعنى الفيزيقى للعلم :

١ ـ منهج تجريبى استقرائى وان كان غير مباشر فى حالة التاريخ .

٢ ـ حشد مادة تاريخية فيها حصيلة هائلة من التفصيلات التاريخية .

٣ ـ حصر الواقعة المراد دراستها زمانا ومكانا حتى يستطيع الباحث أن يستوفيها دراسة .

٤ ـ الوصول الى أحكام كلية تمكن من الاســـتفادة بها فى الحـــاضر والمستقبل .

وقد مثل عصر التنوير النزعة الطبيعية فى التاريخ افضل تمثيل ، ولقد تمثل اعظم ما أسهم به القرن الثامن عشر فى مظهرين :

---

1 —. Vacher de la Pouge　　　2 — Otto Omman

٢ ـ الدكتور السيد محمد بدوى : التطور فى الحياة وفى المجتمع ص ١١٤

١ ــ الروح النقدية التى سرت الى الوثائق والمستندات لا يحول دون ذلك قداسة نص ، وبذلك أعاد هذا العصر الثقة الى المعرفة التاريخية بعد أن بلغ بالتاريخ الامر ان فيلسوفا كديكارت قد حكم عليه بأنه قصص غير موثوق فيها ولا يمكن أن تفيدنا وان المؤرخين قد اعتادوا تشويه الماضى اذ يضفون عليه مجدا مبالغا فيه(١) .

٢ ــ الاهتمام بالجانب الحضارى : اذ لم يعد التاريخ سيرا لاشخاص او تأريخا لاعمالهم وحروبهم ، ان العلماء من امثال نيوتن فى راى فولتير اكثر اسهاما فى تقدم العقل البشرى من رجال السياسة والحرب من امثال الاسكندر أو قيصر ، ولم تعد الظاهرة السياسية هى وحدها الجديرة بالتأريخ وانما النشاط البشرى ممثلا فى حضارة الامة هو الذى يعبر عن شخصيتها كما يرى مونتسكيو .

وهكذا امكن لعصر التنوير أن يقدم ــ بفضل انعكاس روح العلم على التاريخ ــ مؤلفات تفوق فى قيمتها كل ما الف طوال العصور الوسطى(٢) .

ولم تكن التطورات التى طرات على منهج التاريخ فى الثامن عشر بفضل عصر التنوير الا منطلقا لتطورات ابعد واعمق ، انه لم ينقض القرن التاسع عشر الا وقد اصبح للتاريخ منهج واضح المعالم تحددت فيه قواعد يسترشد بل يلتزم بها الباحث التاريخى بفضل ما قدمه لانجلوا وسينيوبوس فى كتابهما : «المدخل الى الدراسات التاريخية(٣)» ، والكتاب يستحق أن نقف ازاءه وقفة [illegible] لاهميته فى المنهج فضلا عن اثر النزعة العلمية عليه .

يحدد المؤلفان خصائص الواقعة التاريخية باعتبارها واقعة منقضية ولا سبيل الى اعادتها ، ومن ثم يلتمس الباحث سبلا

---

1 — Descartes : Discours de la méthode P. 37 (classiques Garnier)
2 — Tholfsen : Historical Thinking P. 93 - 124
3 — Langlois & Seignobos : Introduction a études historiques
وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتابه « النقد التاريخى » [illegible]

التعرف عليهـــا من طريق الوثائق والآثار ، هذه الاصول هى حلقـــة الاتصال بين الواقعة التاريخيـــة فى الماضى وبين المؤرخ فى الحاضر ، ومن ثم فانه اذا ضاعت الاصول ضـــاع معها التـــاريخ واذا بقيت حفظت وحفظ التاريخ معهـــا ، فلا تاريخ بدون وثائق(١) .

واذا كانت الوثائق اصول التاريخ فان المؤرخ يتخذ مسارا مخالفا لمسار الزمان للتعـرف على الواقعة التاريخية ، أنه يتلمس السبل من الوثيقة الى الواقعة التاريخية التى تصفها ، وليس عمل المؤرخ فى ذلك يسيرا اذ عليه ان يقدم الشك على اليقين والاتهام على البـراءة ، ومن ثم فانه يقضى نصف عمله التاريخى فى التحقق من صحة الوثيقة حتى نسبتها الى راويها ، وصحة مطابقتها للحادثة المـروية ، ذلك أن استناد المؤرخ الى وثائق لم تحلل أو تنقد انما يعنى عدم تحريه الحقيقة وربما الوصول الى استنتاجات خاطئـــة ومن ثم فانه يقـــوم بسلسلة من الانتقادات والتحليلات والاستدلالات ليصـــل الى الواقعة الحيـــة كما وقعت .

ويتضح انعكاس روح العـلم على منهج التـاريخ فيما يطلبه كل من لانجلوا وسينيوبوس من الباحث من التزام الموضوعية التامة والتجرد عن الميول الشخصية، فلا يزور ولا ينتحل ولا يخفى الوقائع ولا يمالىء بتفسيره التاريخى وضعا سياسيا قائمـــا ولا نفسر الماضى من زاوية الحـــاضر .

يقطع الباحث فى مرحلته الاولى من البحث خطوتين :

الاولى : التحقق من اصـــالة الوثيقة .

الثانية : التحقـــق من مطابقة ماهو وارد فى الوثيقة لما وقع فعلا .

والخطوتان تمثلان مرحـــلة سلبية لاتهدف الى اكثر من استبعاد وثائق ليست بوثائق او بالاحـــرى وثائق منحولة او كاذبة ولكنها خطوة

---

(١) Pas de documents, pas d'histoire.

ضرورية وهامة،لان مهمة المؤرخ ان يقدم عملا سديدا حاسما راسخا ، يسعى الباحث فى الخطوة الاولى الى التيقن من :

١ ـ أصالة الوثيقة وخلوها من الاخطاء والتزوير بل من الحشو والاضافة .

٢ ـ صحة نسبة الوثيقة الى مؤلفها .

وعليه قبل ذلك أن يكون قد قام بترتيب الوثائق حسب موضوعاتها مصنفا اياها حسب موضوعاتها لتتسنى له دراسة عميقة لكل جانب منها .

يشكل هذه المرحلة النقد الخارجى ، وعلى الباحث أن يتبعها بمرحلة النقد الباطنى للتيقن من أن مضمون الوثيقة مطابق للوقائع التى يرويها ، وللنقد الباطنى بدوره جانبان :

١ ـ النقد الداخلى السلبى : حيث يتبين الباحث من درجة دقة الراوى فى الرواية .

٢ ـ النقد الداخلى الايجابى : تفسير مضمون الوثيقة خصوصا اذا كان كاتبها يلجأ الى الغموض والرمز .

ويستبعد الباحث فى تفسيره اية فكرة مسبقة ، اذ لا يصح أن يؤول مضمون الوثيقة بناء على تصوراته هو،وانما بناء على وجهة نظر مؤلفها ومن ثم ينبغى رفض التفسيرات العصرية للنصوص القديمة(١) .

ولا يطمئن الباحث الى صدق روايه ليس لها الا راو واحد(٢) ، وان كانت ليست العبرة بالكثرة بل بالثقل أو الوزن ـ بمعنى أن يكون

---

١ ـ يقف سينيوبوس الى جانب المذهب الوضعى فى هذا الصدد معارضا المذهب المثالى على ما يأتى بيانه .

٢ ـ يسميها علماء مصطلح الحديث اخبار آحاد فى مقابل الاخبار التى يرويها عن الرسول الكريم جمع يستحيل عليهم الكذب او التواطؤ فذلك حديث متواتر .. راجع مقالة منهج التحديث بمنهج التاريخ بآخر الكتاب .

للراوى وزنه وثقله فى الرواية ـ وفقا لما عرف عنه من صدق أولا ولقربه من صميم الحادثة المروية ثانيا .

هذه المرحلة لا تثبت حقيقة تاريخيـة ، ومع ذلك لا غنى عنهـا لاستبعاد الاخبـار الكاذبة ، ولقد اصبح التاريخ بفضل التزام الباحثين بهذه القواعد المنهجية علما موثوقا به وليس كما نعته ديكارت .

ولكن هذه العمليات التحليلية قد جعلت المـادة التاريخية كثـيرة الثغرات نظـرا لكثرة ما استبعده الباحث من روايات مشـكوك فى صحتها ، ومن ثم يضطر البـاحث الى الاعتماد على التخيل لسد هذه الثغرات ، هنا يبدو موقف المؤرخ بعيدا عن موقف العالم ، ولكن العلم لا يخلو من استناد الى التخيل فيما يضعه العلمـاء من فروض ، واذا كانت مرحـلة التجريب كفيـلة بتمحيص الفروض ، فانه بالنسبة للتاريخ يجد المؤرخ نفسه فى موقف مماثل لموقف عالم الاحياء الذى يقوم بالتحليل ـ أو بالاحرى بالتشريح ـ ثم التركيب المعتمد على التخيـل والتصنيف وفقا للسلالات والفصائل وأوجـه الشبه والاختلاف ، كذلك يقوم المـؤرخ بمقارنة الظواهـر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى مختلف المجتمعات أو الانظمة أو الـدول .

وحين يضيف الباحث تفسيرا من تخيله لا تقدمه له الوثائق فانه ملزم أن يفرق بين ما هو موضوع فى الوثائق وما هو ذاتى من تخيله .

وهكذا أصبح المؤرخ مقيدا فى كل ما هو ذاتى بفضل انعكاس روح المنهج العلمى التى تفترض الوضوعية، كما تفترض أن التاريخ لن يرقى الى مرتبة العـلم الطبيعى يقينا بسبب الذاتية فيه .

ولما كانت العـلوم الطبيعية تهدف الى الوصـول الى قوانين عامة تمكن من التنبؤ فقد انعكست هذه بدورها على التـاريخ ، فلم يصبح التـاريخ المتأثر بالنـزعة الطبيعية سير شخصيات ، وانمـا اتسع نطاقه عما هو فردى الى ما هو كلى ، فأصبح تاريخ حضارات،

ولقد قدم لانجلوا وسينوبوس نموذجا للدراسة التاريخية حيث دراسة الظروف المادية من انثروبولوجية واتنولوجية واجتماعية فضلا عن دراسة البيئة الجغرافية، وحيث دراسة شتى الجوانب الفكرية متمثلة في اللغة والفنون والعلوم والدين والفلسفة والاخلاق ثم العادات والانظمة الاجتماعية فضلا عن المؤسسات الاقتصادية والتشريعية والسياسية .

وبدراسة الحضارة لا الوقوف عند الاشخاص ، اصبح موضوع التاريخ كليا لا فرديا ، ومن ثم لم يصبح كما وصفه أو وصمه ارسطو بأنه أقل من الشعر فلسفة لان الشعر اكثر كلية منه .

وهكذا اصبحت الدراسات التاريخية بفضل انعكاس نزعة العلم الطبيعي تستند الى مادة تاريخية غزيرة ، فضلا عن روح النقد وانتهاج الموضوعية ثم التعليل للوقائع الجزئية ، ويمكن أن تعد الدراسة التاريخية للمؤرخ «فوستيل دي كولانج» نموذجا لذلك في القرن التاسع عشر في مؤلفيه «المدينة العتيقة» التي بين فيها اثر الدين على شتى الانظمة لا سيما السياسية في الدولة الرومانية و «تاريخ الانظمة السياسية في فرنسا» وقد صدر في خمسة اجزاء .

وتكتمل النزعة الطبيعية في التاريخ بالاهتمام بالتعليل ، فالتاريخ بلا تعليل مجرد تقويم ، فدراسة التاريخ هي دراسة أسباب ، واذا كان جمع المادة التاريخية يشكل الخطوة الاولى، فان التعليل يشكل الخطوة الاخيرة الحاسمة في كتابة التاريخ(١) ، فالمؤرخ الحق هو الذي يقوم بتعليلات أصيلة لم يسبق اليها وتكون مقنعة في تفسير احداث التاريخ ، ولقد عرفه المؤرخون منذ القدم، فهيرودوت الملقب بأبي التاريخ قد حدد هدفه في مستهل كتابه : حفظ اعمال اليونان والبرابرة (غير اليونان) حتى لا تنساها ذاكرة الانسان وعلى الاخص بيان اسباب

1 — E.H. Carr : What is history ? P. 86.

حروبهم ، كذلك اشار ابن خلدون الى أن التاريخ فى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها، غير ان التعليل — بالنسبة للتاريخ الاوربى القديم والوسيط قد اتخذ طابعا متميزا منذ عصر التنوير كأثر لانعكاس منهج العلم الطبيعى ، لقد حدد مونتسكيو اسم كتابه فى التاريخ : «اعتبارات عن اسباب عظمة الرومان ونهضتهم وتدهورهم» ، وأشار فى مقدمة الكتاب الى أن هناك أسباباً عامة خلقية أو طبيعية تعمل فى كل مملكة فتؤدى الى نهضتها وحفظها أو تدهورها فذلك كله خاضع للتعليل ، واتضحت فكرة التعليل أيضا فى كتابه «روح القوانين» ذلك أنه من السخف فى رايه ان ترد وقائع التاريخ الى الصدفة العمياء ، فسلوك البشر تحكمه مبادىء مشتقة من طبيعة الاشياء(١) .

ولكن تطورا قد حدث فى مفهوم العلية بالنسبة للعلم وانعكس هذا بدوره على التاريخ ، انه لاعتبارات تتعلق بالجدل الفلسفى الذى أراد ان ينأى عنه العلم استبدلت بفكرة العلية فكرة القانون ، واتخذ هذا فى أغلب الامر صيغة رياضية بعيدة كل البعد عن الجدل الفلسفى حول أقسام العلل ، والقول بالضرورة فى العلية او نفيها ، كذلك استبدل التاريخ بفكرة العلية لفظة القانون احيانا ، غير انه لما كانت هذه ذات طابع رياضى فى العلم الطبيعى وهو الامر الذى لم يبلغه التاريخ بعد — وربما لا يبلغه — ، فان اغلب المؤرخين استعاضوا عن التعليل بالشرح او التفسير فى معظم الاحيان(٢) .

خلاصة انعكاس منهج العلم الطبيعى على التاريخ يتمثل فيما يأتى :

١ — أن يعزل الباحث أو المؤرخ موضوعه زمانا ومكانا عن سائر

---

1 — E H. Carr : What is history ? P. 86.
2 — W. Dray : Laws and explation in history Ch. III P. P 58-79.

; Philosophy of History Ch. IV P.P. 41-58.

C. Kingsley : The limits of exact sciences as applied to history P. 44.

العصور والدول كما يعزل العالم الطبيعي الظاهرة الطبيعية عما هو حولها من ظواهر .

٢ ـ أن يجمع المؤرخ اكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة، وان يقوم بدراسة نقدية للوثائق ، وتمثل هذه المرحلة التحليلية من البحث .

٣ ـ أن يقوم بعملية تركيبية لصياغة المادة التاريخية صياغة علمية متجاوزا مرحلة السرد والوصف الى التعليل مفترضا أن الوقائع التاريخية معلولة لعلل واسباب يسعى المؤرخ الى استخلاصها .

٤ ـ أن يصل بذلك الى احكام كلية تمكنه من التنبؤ فى المستقبل .

وكان لهذه النزعة الطبيعية دور فى تطوير علم التاريخ تمثل فى المراحل الآتية :

١ ـ الدراسات التاريخية الخصبة طوال القرن الثامن عشر ـ عصر التنوير ـ بنزعتها العلمية النقدية سواء لدى فولتير أو مونتسكيو او جيبون .

٢ ـ أصبح التاريخ علما له منهج واضح المعالم فى القرن التاسع عشر على يد لانجلوا وسينيوبوس .

٣ ـ نشأت دراسات مستفيضة حول بعض المشكلات المتعلقة بتطبيق منهج العلم الطبيعى فاستعيض عن التعليل بالتفسير، وعن التنبؤات العلمية المحددة بالاتجاهات العامة لمسار التاريخ، وعن التوقعات الجزئية المعينة بتوقعات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتعلق بالتفصيلات الزمانية أو المكانية ولا تحدد الجزئيات ، فليس من شأن التاريخ ان يحدد موعد اندلاع ثورة او شخصيات القائمين بهما .

وقد كان مؤلف المؤرخ المعاصر ارنولد توينبى «دراسة فى التاريخ»

ممثلا للدروة ما بلغه الاتجاه العلمي فى دراسة التاريخ ، ويمكن اعتبار دراسة توينبي[1] للتاريخ ممثلة للنزعة الطبيعية من النواحى الآتية:

١ ـ ان الباعث على تاليفه ما ساوره من قلق على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى ومن ثم فان دراسته قائمة على امكان ان يكشف لنا الماضي بمختلف حضاراته عما سيحدث فى المستقبل .

٢ ـ انه قدم مادة تاريخية لم تتح لمؤرخ من قبل فضلا عن المقدرة الفائقة على المقارنة بين مختلف جوانب شتى الحضارات خصوصا بين الحضارتين اليونانية القديمة والغربية الحديثة .

٣ ـ تهدف الدراسة الى تفسير عوامل قيام عشرين حضارة سابقة على الحضارة الغربية وعوامل انهيارها .

واذا كان توينبى قد عبر عن النزعة الطبيعية موضوعيا فان هناك من عبروا عنها منهجيا خلال القرن العشرين ، فقد ذهب بيرى[2] ، الى أن التاريخ قد عانى من كونه جزءا من الادب بينما التاريخ علم لا اكثر ولا اقل ، وأن وقائعه يمكن أن تدرس موضوعيا كوقائع الجيولوجيا والفلك ، اى أن تدرس على أنها «اشياء» خارج الذات اذ لا يتسنى قيام علم على أساس ذاتى ، وأن الوقائع التاريخية يمكن أن تجمع وتصنف وتفسر كما هو الحال فى اى علم .

وذهب همبل[1] الى أن التاريخ يمكن أن يستوعب فردية

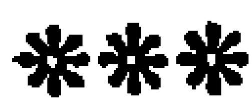
---

١ ـ ترجىء تفصيل الحديث عن توينبى الى الفصل الاخير من هذا الكتاب.

٢ ـ J B. Bury كان استاذا للتاريخ الحديث فى مطلع هذا القرن واهم كتبه : «تاريخ حرية الفكر» محاضرة افتتاحية فى التاريخ . راجع عنه :
T. Tholfsen · Historical Thinking P. 218.

٣ ـ Carl Hempel واهم كتبه المنهجية فى التاريخ «وظيفة القوانين العامة فى التاريخ . وهناك غيرهما باتريك جاردنر Patrick Gardiner فى كتابه «طبيعة التفسير التاريخى» ، وليم دراى William Dray فى كتابه «القوانين والتفسيرات فى التاريخ» .

وقائعها بدرجة لا تقل ولا تزيد عن الطبيعة والكيميـــاء ، وان المؤرخ يستطيع ان يفسر اغتيــال القيصر تماما كما يفسر الجيولوجى زلزالا، اذ يبين ان الحادثة لم تقع مصادفة وانمـــا وفقا لظـــروف معينة . فمنطق التفسير واحــد فى جوهره فى كل من التاريخ والعلوم الطبيعية، وليست النبوءة فى التاريخ تكهنية ولكنها تنبؤ علمى قائم على افتراض قوانين عامة لا غنى للمؤرخ عنها ، وان كانت هــذه القوانين لا تعنى الحتمية ، انما تدع مجـالا للامكان والاحتمــال .



«كل التاريخ تاريخ معاصر»
كروتشه

اسرف مؤرخو عصر التنوير في حملتهم على العصور الوسطى اسرافا بلغ حد الانتقاد المرير للدين ولقصص الكتاب المقدس ، وكان لا بد من رد فعل تمثل في مظهرين :

الاول : نظرة اكثر تفهما للعصر الوسيط بوجه خاص وللتاريخ القديم بوجه عام .

الثاني : نقد اعتبار الانسان جزءا من الطبيعة ومن ثم تعذر تطبيق منهج العلم الطبيعي على التاريخ .

وكان هردر(١) رائد الحركة التاريخية او بالاحرى نزعة انفراد التاريخ واستقلال منهجه عن منهج العلوم الطبيعية .

نشأ هردر من اسرة تدين بالمذهب التقوى كما درس اللاهوت

---

١ ـ جوهان جوتفريد هردر Johann Gottfried Herder ولد عام ١٧٤٤ من اسرة تدين بالمذهب التقوى ، وقد درس الطب في جامعة كونجزبرج كما درس اللاهوت خلال عامين ١٧٦٢ ـ ١٧٦٤ ، اشتغل بالتدريس في مدينة ريجا ، نشر كتابه : «مقتطفات من الادب الالماني الحديث» ، شكل مع جوته حركة ادبية ونشر خلال ذلك كتابه : «فلسفة اخرى للتاريخ عام ١٧٧٤ ، عين مشرفا عاما في اكليريكية اللوثرية في فيمار ، الف في الادب وعلم النفس واللغة والدين وفلسفة الجمال وله فيها جميعا آراء مبتكرة ، اهم كتبه التاريخية : آراء في فلسفة تاريخ الجنس البشري في ٤ مجلدات صدر من ١٧٨٤ الى ١٧٩١ ، رسائل في تقدم الانسانية في ١٠ مجلدات .

ومن ثم كان تكوينه دينيـا ، ولقد كان للشيعة التقـوية أثر أبعد من مجرد معارضة تيار عصر التنوير الذى انتقد الدين وألحد فيه ، انه مذهب دينى يهتم بالجانب الروحى الفـردى فى الدين دون الجـانب اللاهـوتى المذهبى ، ومن ثم فانها تزيـد من وعى الفـرد بفرديته واستقلاله عن الجمـاعة الانسانية ، وقد انعكس ذلك على نظـرته الى التـاريخ ، فأصبح المنهج التاريخى لديه «فردية التاريخ» اذ لا تتساوى فى التاريخ لحظتـان تماما كما لا يتساوى لدى الصوفى «وقتان» .

تتلمذ هـردر على الفيلسوف «كانط» الذى أطلعـه على كتب مونتسكيو وروسو وهيوم، وقد تأثر هردر بمعارضة كانط لتيـار عصر التنوير فى نظرته الى التاريخ ، وان كان هردر قد انتقد بعد ذلك بعض كتب كانط الفلسفية .

اعجب هردر بالفيلسـوف ليبنتز وتأثر به لا فى مجرد ايمـانه بالعناية الالهية او مناصرته العقائد الدينية بالفلسفة فحسب ، وانما شمل اعجابه نظرية المونادات(١) أو الجواهر الروحية الامر الذى أوحى الى هردر بانفراد الواقعة التاريخية .

كون هردر مع جوته حـركة ادبية ، وكان للنزعة الادبية اثرها عليه لانها لا تتسق مع الطابع العلمى للعلوم الطبيعية ، وقد دعم جوته فى فـكر هردر الجـانب الذاتى الرومانسي بقدر ما ابعده عن النزعة العلمية العقلية فى التـاريخ ، وقد كان يجد فى ذلك تشجيعا من جوته الذى كتب عنه فى احدى رسائله : انه لم يجـد فى كتابته التاريخية قشور وأصداف الكائنات البشرية، وانه ليس فحسب قـد استخلص التبـر من التراب بل انبت من التراب نباتا حيا(٢) .

---

١ ـ المـوناد Monad لفظ يونانى يعنى الوحدة ، اصبح عنـوانا على مذهب لليبنتز يفيد بأن الكون مؤلف من جواهـر بسيطة روحية ، كل منها يعمل تلقائيا ويمثل الوجود اجمع (يوسف كرم ومراد وهبه) : المعجم الفلسفى ص ١٧٢ .

2 - E Cassirer ; An essay on man P. 225.

هكذا تكاتفت عوامل دينية وفلسفية وأدبية لتجعل من هيردر رائد الحركة التاريخية المعارضة لعصر التنوير ، فالفهم السليم للتاريخ لديه ــ كما عبر عن ذلك في كتابه «فلسفة اخرى للتاريخ» ــ يقتضي التحرر من سوء تصور عصر التنوير للتاريخ ، انه عصر يفترض وحدة طبيعة البشرية في كل زمان ومكان ويقيم قيما مطلقة يفرضها على كل عصور التاريخ ، مع ان التغير الدائم هو جوهر مسار التاريخ ، فلا تتشابه لدى امة واحدة لحظتان فما بال امتين ، والمؤرخ الذي يلاحظ التشابه ويتغافل عن التباين انما يسيء فهم واقع التاريخ .

كذلك ليست مهمة المؤرخ اصدار احكام الزيغ والضلال على الماضي أو أن يجعل من نفسه واعظا عقائديا ، لان ذلك لن يؤدى الا الى احكام خاطئة اذا قيست بعقلية ذلك العصر الذى يدرسه ، ان لكل عصر تاريخى بل لكل حقبة كما ان لكل حضارة شخصيتها وقيمها ، وليس من حق المؤرخ أن ينظر الى الماضي من خلال معايير الحاضر ، لان الانسانية ليست شكلا ولا طابعا ولا نمطا واحدا ، ومن ثم ينبغى التعبير عن كل عصر بتعبيرات خاصة به لان لكل عصر كما انه لكل امة طابعا فريدا لا يتكرر ، فليست الحضارة المصرية القديمة كالحضارة الصينية أو اليونانية أو الرومانية، وانما تشكلت كل منها بطريقة متمايزة منفردة ، ومن ثم وجب على المؤرخ أن يتعاطف مع العصر الذي يدرسه ، اما تجاوز ظروف الزمان والمكان واصدار احكام مطلقة فهذا سوء فهم للتاريخ ، فليس شكسبير هو سوفوكليس ولا ميلتون هو هوميروس(1) .

ولقد اعتبر مؤرخو عصر التنوير التاريخ في تدهور خلال العصر الوسيط ، وفي تقدم خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، متجاهلين الديمومة والاتصال بين أجزاء التاريخ ، بينما العصر

---

1 — Encyclopaedia of philosophy Vol. P.P. 486-499 by Patrick Gardener.

الوسيط حلقة اتصال بين الماضي والحاضر وليس كما يرى فولتير خرافة وجهلا وغيبيات ، وليس التقدم الذى يدعيه مؤرخو عصر التنوير لعصرهم فى مجرد انتصار الانسان على قوى الطبيعة لانه اذا كانت هذه تمثل جانب العقل ، فالانسان ليس مجرد عقل ، وانما فيه جوانب متباينة مشتملة على الارادة والعواطف فضلا عن العقل، وكما لا تفهم شخصية الانسان الا فى ضوء هذه الجوانب كلها كذلك الروح المميزة للامة فى عصر معين لا تفهم الا فى ضوء مكوناتها جميعا. وليست هذه مجرد أفعال خارجية وانما طبيعة باطنية تكمن خلف هذه الافعال وتشكلها فى صور مختلفة من سياسة واقتصاد وفلسفة وفن ودين(١) .

ولا يتسنى التعرف على روح الامة وشخصيتها بمنهج العلوم الطبيعية لان هذا لا يكشف الا على ما هو ظاهرى خارجى ، أما الماضى التاريخى فهو واقع روحى ولا يمكن التعرف على الروح الا بالروح ، أى أن الروح الداخلية للانسان هى التى يمكن أن تكشف روح العصر . ومن ثم لا بد للمؤرخ كى يتعرف على شخصية الامة أن يتفاعل معها وأن يستشعر فى ذاته تراثها ولا يتسنى فهم ذلك من خلال الكليات المجردة كما هو الحال فى العلوم الطبيعية .

استمرت النزعة التاريخية التى تتبنى استقلال علم التاريخ ومنهجه عن العلوم الطبيعية والمنهج التجريبى منطلقة من الخصومة الفكرية لعصر التنوير ومن تمايزه عن الطبيعة .

ذهب فيلهلم دلثاى(٢) الى أن للانسان دون سائر الكائنات الحية وعيا بالزمان فضلا عن أن افعاله غائية ، انه لا يمكن تحديد أفعاله منذ ولادته، وانما يؤكد الفرد ذاته من خلال ما يختار وما يفعل ، فليست البواعث محددة تحديدا جازما لسلوكه كما تتحدد خصائص

---

1 — Tholfsen : Historical Thinking P.P. 135-139.

٢ — فيلهلم دلثاى Wilhelm Dilthey (١٨٣٣ — ١٩١١) استاذ الفلسفة فى بازل ثم كييل ثم برسلون . اهم كتبه المنهجية فى التاريخ «نمط ومعنى التاريخ» Pattern & meaning in history.

الشجرة وفقا للبذرة ، الانسان من حيث علاقته بالتاريخ نتاج الماضى ذلك أن الحيـاة البشرية طابعها الاستمرار ، كل لحظة ترتبط بأخرى لتكون وحدة متكاملة ، وفى الحيـاة الانسانية ايضا التغير والتنوع ، ففيما يختار وفيما يقرر طابع الجدة الدائمة ، تفهم الحياة الإنسانية اذن فى ضوء الاستمرار والتنوع والتغير فى الزمان وليس أى كائن حى كذلك ، ومن ناحية أخرى فان حاضر الانسان مشحون بالماضى كما أن الحاضر مشحون بتوقعات المستقبل ولذا نجد آنات الزمان لدى الانسان فى ديمومة واتصال واستمرار ، ولا نجد هذا الاتصال او الاستمرار فى العالم الطبيعى حيث انفصال آنات الزمان وتكرارها وتشابهها .

واذا انتقلنا من الفرد الى المجتمع وجدنا الماضى ماثلا فى الحاضر على نطاق اكثر اتساعا متخذا شكل تراث من انظمة وعقائد وفكر ومعرفة وتكنولوجيا ، بذلك الماضى الماثل يتميز تراث الامم ومن ثم تتشكل شخصياتها(١) .

المقولات الاساسية التى تميز الزمان التاريخى اذن هى التنوع والتغير والديمومة ولا بد أن تكون للمؤرخ حاسة تاريخية كى يدرك ذلك ، ومن ثم يتجنب النظر الى الماضى باعتباره صورة مكررة او مماثلة للحاضر ، تتضح هذه الحاسة التاريخية حين يعالج مثلا مسميات من الدولة الرومانية : قنصل ــ نبيل او شريف ــ من العامة ــ رقيق ــ عبد ، انه لا يصح أن تفهم هذه المسميات كما تفهمها الآن فذلك مظهر للتشويش التاريخى وذلك ما وقع فيه مؤرخو عصر التنوير حين اصدروا على الماضى احكاما هى من معايير حاضرهم .

ولكى يتجنب المؤرخ مثل هذا الخطأ التاريخى ينبغى أن يعيش فى موضوعه أو أن يعيش الموضوع فى ذاته ، فالدراسة التاريخية تجربة حدسية مباشرة تجعل شخصيات الماضى جزءا من التجربة الحاضرة

---

1 — T. Tholfsen : Historical Thinking, p. 247-250.

للمؤرخ الذى يدرسها ، انه ينبغى ان يكون موضوع المؤرخ موضـوع اندماج ذاتى(١) .

اصرت المدرسة التاريخيه اذن على التفرقة بين العـلوم الطبيعية وبين التاريخ ، تتضح هذه التفرقة لدى فيلهلم فيندلباندر[٢]، الذى ميز بين علوم «واضعة للقـوانين» وبين علوم «مصورة للافكار» ، العـلوم الطبيعية واضعة قوانين لانها تهدف الى صياغة قوانين عامة ، إما العلوم الانسانية ولها مناهج مختلفة فهى «مصورة افكار» ومنها علم التاريخ، العلوم واضعة القـوانين تدرس ما يتكرر على نمط واحد بينما العلوم مصورة الافكار كالتاريخ مثلا فانها تدرس ما حدث مرة ولا يحـدث ثانية ، واذا نظرنا كيف يفـكر كل من العالم والمؤرخ لوجدنا العـالم يهدف الى المعرفة ، هذه هى غاية العـلم ، اما المـؤرخ فيسعى الى التقييم ،ومن ثم يمكن ان نعد التاريخ من علوم القيم ، فالاحكام الاخلاقية التى يصـدرها المؤرخـون والتى تشـكل ما يعرف باسم «حـكم التاريخ» تجعل هذا العلم قريبا من علم الاخلاق .

وقد اكتملت النزعة التاريخية لدى المفـكر الايطالى «بنديتـو كروتشه(٣) » الذى انتقـد الاسس التى تستند اليها النزعة الطبيعية، اما الاهتمام بجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات التاريخية فـلا يجعل التاريخ فى نظره الا مجرد سرد أو تقويم حيث الاهتمام بمجرد التحليل والتصنيف دون بحث عمـا وراء القصص ، فلا يعد تاريخا مجـرد تسجيل الوقائع الماضية الميتة .

---

1 — Collingwood : The idea of history P. 172.

٢ ـ فيلهلم فيندلباند Wilhelm Windelband معاصر لدلتاى ومن اتباع الكانطية الجديدة ، من اهم كتبه «المدخل الى الفلسفة Introduction of philosophy»

٣ ـ بنديتو كروتشه Benedetto Croce (١٨٦٦ ـ ١٩٥٢) يكاد يكون معلم نفسه اذ لم يلتحق بدراسة جامعية ومع ذلك فهو ابرز مفكرى ايطاليا منذ الحرب العالمية الاولى حتى منتصف القرن العشرين ، له ٦٠ مؤلفا فى التاريخ والنقد الادبي والسياسة والفلسفة العامة (فلسفة الجمال وفلسفة التاريخ وفلسفة الاخلاق) عين بمجلس الشيوخ عام ١٩١٠ ووزيرا للتعليم عام ١٩٢٠ ، من معارضى النظام الفاشيستي وحكم موسولينى ، اهم مؤلفاته : فلسفة الروح فى ٤ مجلدات ـ التاريخ كقصة الحرية ـ التاريخ : نظريا وعمليا ـ فلسفتى ـ النظرية وتاريخ التاريخ .

ولا يسعى التاريخ الى ما هو كلى ، انك اذا فتحت – عشوائيا – كتابا فى التاريخ وقرات فيه مثلا : يجب الا يغيب عن بالنـا أن ملوكا مثل لويس الحادى عشر أو فردينا ند الكاثولكى فى اسبانيا – بالرغم من جرائمهم – فانهم انجزوا عمـلا وطنيا حـين جعلوا كلا من فرنسا واسبانيا دولتين قويتين ، ان هذه القضية تنطوى على تصورات عامة : ملوك – جريمـة – وطن – قـوة ، ومع ذلك فان هذه القضية لم تبرح الواقع التاريخى لان ما تنطوى عليه أساسا هو كل من لويس الحـادى عشر وفردينـاند ، وهـكذا حينما تتشكل القضايا التاريخية على نحو يكون فيه الموضوع فرديا والمحمول كليا فانها لا تعد قضـايا كلية وما الكليـة فيها الا جزء مكمـل للتفكير التاريخى(١) .

ولا مجال للتنبؤ فى التـاريخ لان المعرفة التاريخية تتعلق بما هو جزئى مقيـد ، أما المستقبل فهو مطلق غير مقيد ومن ثم لا نستطيع أن تملكه ، واذا كان أعظم القواد – وليكن نابليـون – لم يستطع أن يحدد مصير معركة ما منذ بدايتها فكيف يمـكن للمؤرخ أن يحـدد مستقبل الانسانية ؟

ولكن اذا لم يكن التاريخ علما بالمفهوم الفيزيائى للعـلم فما هو التاريخ اذن وما منهجه ؟

ان الفرق بين العلم والتاريخ هو الفرق بين الممكن والواقع ، بين الكلى والجـزئى ، بين المنهـج الاسـقرائى والمنهج الحدسى ، ذلك أن التاريخ لا يستدل ، انه يسرد ولكنه لا يقف عند مجرد السرد الظاهرى اذ موقف المؤرخ أقرب الى موقف الفنان حيث يتمثل كلاهمـا الواقع بنظرة فردية ، اذا اردت أن تدرك عن قرب تاريخ رجـل صقلى من العصر الحجرى ، فحاول أن تكون صقليا من العصر الحجرى ، اى ان تفكر بتفكيره، فان لم تستطع أن تكون كذلك او لا تعبا بذلك فاقنع نفسك

---

1 — R. G. Collingwood : The idea of history P. 105.

بالوصف والتصنيف الى جماجم وآلات ورسوم تخص اناس العصر الحجرى ولكن ذلك لن يشكل تاريخا . واذا اردت أن تفهم التاريخ الحق لقطعة من الاعشاب فحاول ان تكون عشبا ، فان لم يكن ذلك بوسعك فاقتنع بتحليل اجزائها وتصنيفها ، ولن يكون ذلك فى وسعك لانه ليس لقطعة العشب تاريخ لان حياتها منذ ان كانت بذرة الى ان نمت لا تفترق فيه عن سائر الاعشاب ، ومن ثم فان دراستها تندرج تحت العلم الطبيعى ، اما اذا لم تستطع أن تدخل فى فكر الصقلى ولا أن تفكر كما يفكر وأن تتعمق فى اسلوب حياته وفكره الى حد أن تجعل افكاره كما لو كانت لك فليس ذلك تاريخا ، قد يندرج ما تذكره عنه تحت علم آخر كعلم الاجناس او الآثار وهكذا ينصح كروتشه من يعجز عن أن يتعايش مع العصر او الفرد الذى يؤرخ له الا يصبح مؤرخا حيث تعوزه البصيرة التاريخية .

ان التاريخ معرفة ذاتية لذهن حى ، ومع ان وقائعه ماضية فانها يجب ان تبقى حية فى ذهن المؤرخ ، ولا يعترض على ذلك بكون الواقعة غير ماثله امامه لان الدليل عليها قائم «هنا» و «الآن» ، فليس موضوع التاريخ هو الماضى ولكنه الماضى الذى نملك عليه دليلا تاريخيا والذى يصبح بعد ذلك حيا فى ذهن مؤرخ يعيش فى الحاضر ، وهكذا يصبح التاريخ حدسا وليس مجرّد فكر ، حدسا يحيى فيه الماضى فى المؤرخ الحاضر ويبلغ من ذاته درجة الوعى لا مجرد الفهم الظاهرى ، ان التاريخ الذى يقف عند مجرد الوصف او السرد جسم بلا روح فان نفخ فيه المؤرخ من روحه فقد بعث الحياة فى الماضى الميت ومن ثم فان : كل التاريخ تاريخ معاصر(١) .

ويعد كولنجوود(٢) من ابرز المؤرخين المعاصرين الممثلين للنزعة

---

1 — B. Croce : La Storia come pensiero e come Azione (1938) (History as the story of liberty) (1941) P. 39.
Collingwood : The dea of history P.P. 201 - 204 وانظر ايضا

٢ ـ كولنجوود : R. G. Collingood من ابرز ممثلى الاتجاه المثالى فى انجلترا فى القرن العشرين ، اهم كتبه : مبادىء التاريخ ـ فكرة الطبيعة ، منظار العقل او خريطة المعرفة ـ فى المنهج الفلسفى ـ ـ تى الذاتية ـ مقال فى ما بين الطبيعة ـ التنين الجديد ـ مبادىء الفن . توفى عام ١٩٤٢ .

التاريخية ، وهو يتفق مع كروتشه في عدم صلاحية المنهج التجريبي لعلم التاريخ، لان الواقعة التاريخية ليست معطاة كما هو الحال في العلم الطبيعي ، ولانه ايضـا لا تاريخ الطبيعة . بل ان عـلم الاحياء – اقرب العلوم في نظر الطبيعيين الى التاريخ .. لا تاريخ له ، لان مجرد تتبع حياة الكائن العضوى في دورة حياته ثم المقارنة بينه وبين غيره لا يعد تاريخـا لانه مجرد ظاهـرة خارجية لا باطن لها .

وليس التاريخ مجرد وثائق ومستندات ، ان مجرد تجميع المادة التاريخية يجعل من التاريخ عمـلا من اعمـال «القص واللصق» ومن المؤرخ مجرد كاتب حوليات ككاتب «الارشيف» ، ان المؤرخ لا ينظـر الى مادته التاريخية نظـرة برانية وانما ينظر خـلال الوقائع ليكشف الفـكر الذى يتبطنها ويحركهـا ، ويكتشف المؤرخ الفكر الكامن وراء ما تسرده الوثائق بأن يتمثل الماضي في ذهنـه اى ان يعيد التفـكير فيه على النحو الذى وقع ، انه اذا كان يدرس شخصـية امبراطور مثـلا فعلى المـؤرخ ان يتمثل مـوقف الامبراطور ذاته كما لو كان في نفس موقفه ، وعليه ان يدرس التصرفات البديلة وسبب اختياره لما اختار ، انه يمر بنفس العمليـات الفعلية التى مر بها الامبراطور حتى شرع في فعله ، هكذا يتمثل المؤرخ تجربة الامبراطور وفكره ويتعقل فعله .

لنفرض انه يدرس نظـرية فيلسوف ، ان مجرد قراءة النص في لغته ليس كافيا ، وانما عليه ان يستوعب المشكلة التى تشكل نظرية الفيلسوف حـلا لها ، وعليه ان يدرس النظريات البديلة التى يمكن ان تقدم حـلا لنفس الاشكال ثم عليـه ان يدرس عوامـل اختيار الفيلسوف لنظـريته دون سائر البدائل .

وليس تمثل افكار الآخرين وتجاربهـم يقف عند مجـرد فهم المواقف والافكار والسلوك ، وانما تصبح هذه العمليـة الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، بذلك يبعث الروح في رفات الماضى ، انه من الخطأ الظن ان التاريخ مجرد دراسة لما وقع ، لان الواقع الفعلى يحدده فكر لا بد ان يتمثله المـؤرخ ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر .

هذه اهم المعالم التى حددت مسار اكبر تيارين متصارعين حول منهجية علم التاريخ منذ القرن الثامن عشر حيث بدأت تتحدد مناهج كل علم حتى وقتنا الحاضر.

على ان هذا الاستقطاب بين المنهجين لا يعنى ان المؤرخين فريقان : فريق مع الوضعية وفريق مع المثالية ، اذ التمس بعض المؤرخين خصائص من هنا وخصائص من هناك ، نجد ذلك على سبيل المثال لدى اشهر مؤرخى الالمان فى القرن التاسع عشر ليوبولد فان رانكه(١) ، فى تاريخه نزعة علمية جعلته رائد المدرسة العلمية الالمانية ، لقد أعلن ان الغاية القصوى للتاريخ عنده أن «يصور ما حدث بالضبط» Wie se eigentlich gewesen ، وان يستبعد جميع عواطفه ليصبح تاريخه صورة صادقة للحوادث كما حدثت دون زيادة أو نقصان ودون أدنى تدخل منه ، كان رائده اذن الموضوعية المطلقة والتجرد التام وهذه من مطالب المدرسة الوضعية فى التاريخ .

ولكنه من ناحية اخرى يعتبر الواقعة التاريخية فردية لها طابعها الذى تنفرد به ومن ثم لا تتماثل واقعتان ولا تندرجان تحت نوع كما يندرج الافراد فى العلوم الطبيعية ، ان ديمقراطية اثينا ليست هى الديمقراطية بمفهومها الحديث ومن ثم لا تندرج الوقائع التاريخية تحت مقولات عامة ، وان التعلق بالمقولات العامة نزعة صورية تتنافى مع واقعية الدراسة التاريخية(٢) .

تصنيف المؤرخين وفقا للمنهجين متعذر اذن فى بعض الاحيان ، لان المناهج قواعد والتاريخ تطبيق، والآلية غير قائمة حين تنتقل القواعد من مجال الفكر والنظر الى مجال الواقع والتطبيق .

---

١ ـ ليوبولد فون رانكه Leopold Von Ranke (١٧٩٥ ـ ١٨٨٦) درس فقه اللغة واللاهوت فى جامعة ليبزج واشتغل استاذا للغات القديمة فى فرنكفورت ثم جامعة برلين ، عارض نظريات فلسفة التاريخ فى القرن ١٩ معلنا أن عمل المؤرخ «تصوير الواقع كما هو» أهم مؤلفاته : تاريخ الامم اللاتينية والجرمانية ـ تاريخ فرنسا ـ تاريخ انجلترا ـ تاريخ بروسيا فى ١٢ مجلدا ـ تاريخ البابوات ـ تاريخ الاصلاح فى المانيا ـ ثم التاريخ العالمى ولم يتمه اذ توفى عند القرن ١٥ .

2 — T. R Thollfsen : Historical thinking P.P. 157 - 185.

الفصل الثانى

بين الوضعية والمثالية فى التاريخ

عرض جدلى

— ١ —

هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ ، وهل يمكن أن ترتبط وقائع التاريخ ارتباطا عليا بما تتضمنه العلية من ضرورة وحتمية ؟ وهل يمكن أن يصل التاريخ الى أحكام كلية لها صفة العموم والشمول ومن ثم تمكن من التنبؤ بما سيحدث فى المستقبل ؟

أم أن التاريخ ينفرد بمنهج خاص به لانه يدرس أفعال الانسان التى لا تخضع للضرورة وانما تتميز بالحرية ، ولان الواقعة التاريخية فردية فريدة : فرد مشخص لا يتكرر ، وزمان محدد ومكان معين، فمقولات التاريخ هى : الانسان والفردية والزمان والمكان وليست كذلك مقولات العلم الطبيعى : المادة — العلية — الكلية .

واذا أمكن اخضاع التاريخ لمنهج العلم — بالمفهوم الفيزيائى للعلم — فما هى الاسس التى يستند اليها أصحاب المذهب الوضعى[1] فى التاريخ ؟ واذا انفرد التاريخ بمنهج مستقل فما عسى أن يكون ذلك المنهج كما يقدمه المثاليون فى التاريخ ؟

---

١ — التمييز بين النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية فى جانب وبين مايقابلهما من وضعية ومثالية تمييز تاريخى وفلسفى، أما التمييز التاريخى فلا يقال وضعية قبل مؤسس المذهب أوجست كونت وانما يقال نزعة طبيعية ومن ثم لا يقال أيضا مثالية لان هذه تضاد الوضعية وانما يقال نزعة تاريخية فالوضعية والمثالية منذ أوجست كونت والطبيعية والتاريخية قبله ، أما التمييز الفلسفى فالنزعتان الطبيعية والتاريخية يتعلقان بالمنهج . أما الوضعية والمثالية فيتعلقان بالمذهب . وقد سبق تعريف الوضعية . أما المثالية فنعنى بها المذهب الذى يجعل الذات لا الموضوع محور المعرفة ، والذات فى التاريخ عقل المؤرخ ، بينما الموضوع الوقائع التاريخية أو مخلفاتها .

حجج القائلـين بالوضعية فى التاريخ :

١ ـ فى استناد منهج التاريخ الى الملاحظـة ـ وان كانت غـير مباشرة ـ كما هو الحال فى العلم .

اذا كانت التجـربة مستحيلة فى النـاريخ فليست هذه شرطـا جوهريا فى العلم لان هنـاك علوما كالفلك تستند الى الملاحظـة دون التجربة ، وامكن مع ذلك ان تصل الى قوانين كلية تمـكن من التنبؤ بالظواهر الفلكية ، فاذا كان المؤرخ عاجزا عن أن يحيى ميت التـاريخ ليلاحظه فانه على الاقل قادر على ان يلاحظ هذه الوقائع ويشاهدها من خلال مادته التاريخية كالوثائق والآثار .

وليس هذا الاقتراب من جانب التاريخ وحده تجاه العـلم الطبيعى بل ان الاقتراب واقع من جانب العلوم الطبيعية ذاتها ، ذلك ان بعض هذه العلوم تستعيض عن التجربة بالتـاريخ ، فعلم الامراض مثلا يتم الرجوع فيه ، الى تاريخ حياة الحـالة المرضية من أجـل تسجيل الـوقائع فى ترتيب زمنى ، كذلك الامر فى الفـلك اذ يستند الفلكى الى سجلات المرصد عن مدار كوكب من اجـل تحديد موقعه ، وهكذا الامر فى الجيولوجيا ، واذا لم ينكر على مثل هذه العـلوم استنادها الى التـاريخ فلماذا ينكر على التـاريخ استناده الى منهج العلوم الطبيعية ؟ ان هناك طبيعة فى التاريخ كما ان هناك تاريخا فى الطبيعة(١) .

٢ ـ فى ان الحركة الديناميكية لمسار التاريخ لا تحول دون تطبيق المنهج التجريبى عليه :

---

1 — Esnst Cassirer : An essay on man P. 224.
There is history in nature, there is nature in history.

انه اذا كانت وقائع التاريخ متغيرة بينما الطبيعة ستاتيكية «ثابتة» فليس الامر كذلك فى كل العلوم الطبيعية ، ومرة أخرى بالرجوع الى الفلك نجد الكواكب فى حركة وهى فى حركتها معلولة لعالل حددتها قوانين ميكانيكية ، ويسعى علم التاريخ ان نكتشف قوانين حركة المجتمع تماما كما عبر كل من نيوتن وكبلر عن قوانين حركة الاجسام الفيزيقية والفلكية (١) ، التفسير العلى ضرورى فى التاريخ لانه يلقى الضوء على وقائعه ومن ثم فان واجب المؤرخ أن يحلل القوى التى احدثت التغير سواء اكانت هذه القوى روحية ام اقتصادية ، سياسية أم اجتماعية.

٣ ــ فى امكان الوصول الى احكام كلية تمكن من التنبؤ فى المستقبل :

سر تقدم العلوم الطبيعية فى وصولها الى قوانين كلية مكنت العالم من التنبؤ العلمى الدقيق ، ولا ينبغى للعلوم الانسانية أن تهدف الى ما هو ادنى ، يقول همبل : تستطيع كل العلوم التجريبية أن تقدم تقريرا عن موضوعاتها فى أحكام عامة ، ويستطيع التاريخ ان يستوعب فردية وقائعه وأن يرتفع بها الى درجة من العموم لا تقل فى ذلك كثيرا عن الطبيعة أو الكيمياء ، ان المؤرخ يفسر اغتيال يوليوس قيصر كما يفسر الجيولوجى وقوع زلزال ، انه يبين ان شيئا ما لم يقع مصادفة وانما وفقا لظروف معينة ، وليست التنبؤات فى التاريخ غيبية ولكنها علمية قائمة على أسس قانونية(٢) ، وحتى اذا لم تبلغ درجة من الدقة كما هو قائم فى العلوم الطبيعية ، فان ذلك لا يعنى استحالتها ، لانه يمكن ان توجد تنبؤات «بعيدة المدى واسعة النطاق» لا تتناول التفصيلات الجزئية اذ ان هذه ثانوية لا تفقد النبوءة التاريخية قيمتها أو اهميتها ، انه يمكن مثلا استخلاص مثل هذه الاحكام العامة من التاريخ ويمكن التنبؤ فى ضوئها :

١ ـ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ١٤٦ .

2 — T. Tholfsen ; Historical Thinking P. 233.

* لا يمكنك ان تستحدث اصلاحا سياسيا أو اجتماعيا دون ان تثير قوى معارضة ، وتتناسب شدة المعارضة طرديا مع مدى هذا الاصلاح ، ذلك ان هناك دائما مصالح مرتبطة بالوضع القائم المراد تغييره أو اصلاحه .

* لا يمكن ان تحقق ثورة ناجحة الا اذا كانت الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهن نتيجة انقسامها على نفسها او نتيجة الهزيمة في الحروب.

* لا يمكنك ان تمنح انسانا سلطة على غيره من الناس دون أن يغريه ذلك باساءة استخدامها، ويزداد الاغراء باساءة استخدام السلطة كلما ازدادت هذه السلطة المخولة له ، ولا يقدر على مقاومة اغراء الاستبداد بالسلطة الا الاقلون (لورد اكتون) .

* لا يمكنك ان تقيم نظاما لا يتطرق اليه الفساد ، لان النظم تعتمد فى تطبيقها على العامل الانسانى الى حد كبير ، وكلما كان التخطيط فى النظام اكثر شمولا لمظاهر النشاط البشرى كان الخلل الناتج عن العامل الانسانى اكثر تأثيرا ، وهذا يعنى ان افضل الانظمة يحدث فيها انحرافات فى التطبيق نتيجة اهواء الاشخاص الذين يمارسون سلطة التنفيذ(١) .

* لو ازدهرت دولة ما وغرقت فى الترف وجنحت الى السلم وكان الى جوارها دولة جائعة ولكنها حسنة التسليح فانه لن يمضى وقت طويل حتى تجتاح الدولة الجائعة جارتها المترفة حالما تستطيع ايجاد مبرر يمكن قبوله(٢) .

---

١ ـ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ٨٣ .

٢ ـ سيدنى هـوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ١٤٥ ولقد اشار ابن خلدون من قبل الى نفس القول.

* لو ان منظمة ديمقراطية تحالفت مع منظمة دكتاتورية تسعى لتحقيق هدفها فان المنظمة الديمقراطية ستصبح اما مخلب قط لاغـراض غريبة عن الديمقراطية أو ستواجه كارثة يحل بكيانها .

واذا مكنت هذه الاحكام العامـة من التنبؤ فانها بذلك تطلعنا على المستقبل حتى يتسنى أجراء التعديل اللازم لصالح الانسان وتلك هى القيمة الحقيقية للتاريخ .

***

الطبيعة عالم الحتمية والتاريخ عالم الحرية
لوتزه

حجج دعاة المثالية فى التاريخ :

انتقد المثاليون قول الوضعيين ان هناك طبيعة فى التـــاريخ كما ان هناك تاريخا فى الطبيعة ، اذ الطبيعة والتاريخ على حـــد تعبير هيجـل موضـــوعان متمـــايزان ، وليس للطبيعة تاريخ لان ظواهـر الطبيعة ليست افعالا انسانية ، فلا تاريخ الا لافعال الانسان ، وبينما تخضع الطبيعة لعالم الحتمية على حـــد تعبـــير لوتزه فالتاريخ هو عـالم الحرية ، واذا كانت الطبيعة تحدد ها مقولات : المادة والمكان والعلية فان مقولات التاريخ هى : الانسان ــ المكان ــ الزمان ــ الفردية .

ويستند المذهب المثـالى الى الحجج الآتية لدعم دعواه استقلال التاريخ وانفراده بطابع يتعذر معه تطبيق المنهج الاستقرائى عليه :

١ ــ فى ان التاريخ لا يستند الى الملاحظة وانما الى بعث الماضى:

يرى دعـــاة المثالية انه من الخطأ تصـور الفارق بين العــلم والتاريخ فى مجـرد ان مادة الاول حاضرة امامه بينما مادة الثانى غائبة ماضية ومن ثم كان عمـــل المؤرخ ملاحظة هذه المادة من خلال مخلفاتها من آثار ووثائق ، ان العمل الحقيقى للمؤرخ ان يعيد بعث الماضى أو أن بجعل هذا الماضى يعيش فى الحاضر ، انه يتلقى وثائق الماضى لا لمجـرد انه يسجل محتوياتهـا فليس ذلك الا تكديسا أو تكويم جثث من وقائع ميتة لا تغنى ولا تفيد ، وانما ليعيد اليها الحياة ، فليس التاريخ مجرد

استعادة وقائع الماضي وانما اعادة الروح اليها ، وان احيــــاء افعال الماضى هو ما يميز المؤرخ العظيم(١)، واذا كان مؤرخ الحـــاضر ينفخ فى الماضي الميت من روحــــه كان كل التاريخ تاريخا معاصرا على حـــد تعبير كروتشه ، اما مجرد تسجيل الماضى دون تفاعل معه لكان عملا من اعمال «القص واللصق» Scissor aud paste على رأى كولنجوود .

ويذكر ارنست كاسيرز مثالا يوضح فيه موقف المثاليين : لدينا سقراط كما رآه كل من افلاطـون واكسانوفان ، ثم لدينا سقراط فى عدة صور : رواقى وشـــاك وعقلى وورومانسى ، كل مخالف للآخـــر تماما ، ومع ذلك فليس اى من هذه الصورة باطـــلة بل كل منها منحه مظهرا جديدا ، راى افلاطـــون فى سقراط معلم الاخـــلاق العظيم ، وراى فيه فيلسوف الشك مونتانى شكاكا وخصـــما لليقين اذ يعترف دائما بجهله ، بينما ركـــز شيلجل والرومانسيون على جانب التهـــكم فيـــه ، بل نفس الشيء يقال عـــن افلاطون : لدينا افلاطون الصـــوفى لدى الافلاطونيةالمحدثة ، وافلاطون المسيحى لدى ســـان اوغســـطين وافلاطـــون العقلى لـــدى موسى مندلسوهن واخيرا افلاطون الكانطى حتى لقد قال عنه كانط : اننا نفهم افلاطون افضل مما فهـــم افلاطون نفســـه ! ! ، اننا نبتســـم لهذه التفسيرات ولكنهـــا قد اسـهمت جميعا فى فهـــم افلاطون وتقييـــم مؤلفاته(٢) .

٢ ـ فى ان لا حتمية فى وقائع التـــاريخ (عامل المصـــادفة او انف كليوباترة) : لا ينكر المثاليـــون بحث المؤرخ عن العوامل او الاســـباب للوقائع الجزئية ، ولكن العليـــة فى التاريخ تختلف عن العلية فى العلوم الطبيعية ، علية التاريخ منطـــق باطنى لوقائعه اما العلوم الطبيعية

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 225 (History is not a recollection but a resurrection of the past.)

2 — Ibid : P. 228.

فلا باطن لظواهرها ومن ثم كانت العلة ترتبط بالمعلول علاقة ظاهرية فضلا عن افادتها الحتمية ، ان وقائع التاريخ تتصل بالانسان الذى ينعم بالحرية ولا يخضع لمنطق الحتمية التى تعنى ان جميع سبل الاختيار كانت مغلقة امام شخصيات التاريخ عدا السلوك الذى سلكوه ، ومن ثم يصبح من المتعذر امكان تصور سلوك آخر أو اتجاه لوقائع التاريخ غير وجهتها الفعلية ، انه من الخطا ان يستخدم المؤرخ الفاظا مثل : لم يكن هناك مفر من ... لا مناص . لم يكن يمكن تجنب ، لانها عبارات تفيد خضوع افعال الانسان للقسرية القاسية كأن شخصيات التاريخ مجرد دمى تحركها قوى خفية .

ومن ناحية اخرى تطرد ظواهر العلوم الطبيعية على وتيرة واحدة لا تتخلف (حركة الافلاك ـ تعاقب الليل والنهار ـ تعاقب الفصول الاربعة) ومن ثم اصبحت العلاقة ضرورية بين العلة والمعلول بينما الامر ليس كذلك فى التاريخ الذى تتحكم المصادفة فى كثير من احداثه الى حد كبير ، يقول المؤرخ فيشر فى مستهل كتابه تاريخ أوربا : لقد حرمت من لذة فكرية اذ لم افطن الى ما فطن اليه من هم اكثر علما وحكمة اذ رأوا فى التاريخ حكمة مرسومة محبوكة وايقاعا منظوما وقالبا محتوما للوقائع سبق تقديره ، اجل لقد غاب عن ادراكى هذا التناسق بين العناصر الثلاثة ، الا اننى لا ارى الا مفاجأة تتلوها مفاجأة كموجة تلاحق موجة ...(1) ، يستحيل اذن استخلاص قوانين طالما ان فى التاريخ مفاجآت ومصادفات اذ تسير الاحداث وفقا لاقل العلل اهمية واكثرها عرضية ، من هذه العلل العرضية التى قررت مصير مصر والامبراطورية الرومانية انف كليوباترة ، ذلك أن انطونيو قد خسر معركة اكتيوم البحرية لان كليوباترة التى تملكها الخوف واليأس تركت المعركة وهربت فتبعها انطونيو تاركا جنوده وأصدقاءه ومن

1 — H A. L. Fisher : History of Europe Vol. I p. 7

وانظر ايضا : كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ١٢٧ .

ثم جاءت عبارة بسكال : لو كانت انف كليوباترة اقصر لتغير وجه العالم(١) ، وحينما مات الكسندر ملك اليونان فى خريف ١٩٢٠ من عضة قرد مدلل ادى ذلك الى سلسلة من الحوادث المفجعة الى حد انه اشار ونستون تشرشل الى ذلك بقوله : ان ربع مليون شخص قد ماتوا بسبب عضة قرد(٢) ، كذلك برر تروتسكى هزيمته فى صراعه مع ستالين فى خريف عام ١٩٢٣ الى حمى اصابته عقب رحلة لصيد البط ، وعبارته : يمكنك ان تتوقع ثورة او حربا ولكن من المستحيل ان تتنبأ بالنتائج التى ترتبت على رحلة فى الخريف لصيد البط البرى(٣) .

يذكر دعاة المثالية فى التاريخ هذه الامثلة لبيان فردية احداث التاريخ وتعذر استخلاص قوانين كلية منها او التنبؤ بها ، ولكن التعويل على مثل هذه الامثلة الفردية ادى الى نقد وتهكم شديدين من الوضعيين ، ذلك ان الانسان لا يقول بالمصادفة او الحظ العاثر الا

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 231 (Carr : What is history P.98 Le nez de Cléopâtre, s'il وانصها Pâscal ; pensées et opscules : والعبارة نقلاعن P. 39 eut été plus court, toute la face de la terre aurait changé

ولا شك ان فى عبارته مبالغة ، وقد اعلن المؤرخ فيريرو اسطورة قصة حب انطونيو وكليوباترة ، فهو لم يتزوجها عن حب وانما عن سياسة ، انه يريد مصر لا ملكتها الحسناء وانه اراد بهذا الزواج تحقيق اهدافه السياسية دون متاعب ، ان يجعل مصر ولاية رومانية ، اما عن كليوباترة فقد ارادت بالزواج تدعيم حكمها المتأرجح ، ولم يكن هرب كليوباترة بدافع الخوف كما لم يكن ملاحقة انطونيو لها بدافع الهوى وانما ارادت هى ان تظل المعركة البحرية قائمة للتمويه والتغطية على جزء من الجيش الذى انسحب لحراسة النقط الامامية فى اليونان ومهاجمة العدو لو تقدم نحو مصر . راجع :
G. Ferrero : The history and Legend of Antony and and Cleopatra P.P. 39-68
ويقول سيدنى هوك : حقيقة انها غيرت من مجرى حياة انطونيوس ولكنها لم تغير من تاريخ الامبراطورية الرومانية الا قليلا ، لقد كانت سياسية داهية ذات مطامع بعيدة ... وكان تعلقها ببلادها مبدأ ثابتا اكثر من تعلقها باى من محبيها ، وكانت على استعداد ان تجبر نفسها على حب اى رجل ينقذ لها عرشها وبلادها : سيدنى هوك : البطل فى التاريخ ص ١٧٦ .

2 — W. Churchill ; The world crisis P. 386.

3 — L. Trotsky : My life (Eng. transl. P. 425) 1930.

فى اوقات الفشل والاخفاق ، فقد اشـــار المؤرخ جيبـــون الى ان اليونانيين كانوا يواســـون انفسهم بسبب هزيمتهـم من الرومـان بأن ذلك لا يرجع الى ميـــزة للرومان عليهم وانما الى حظهم العاثر ، فلو لم يمت الاسكندر شابا لقهر الغرب ولاصبح اهـــل روما رعايا لملـوك اليونان(٣) ، فالقول بالمصادفة دليل على التشاؤم والافلاس الفـــكرى الذى يلجأ اليه المؤرخ حين تلحـق الهزيمـة بلاده ، يقول ســارتر فى كتـابه «الوجود والعـدم» : أصبح مؤرخ محنك مثل ماينكه فى المانيا ، متأثرا بدور المصادفة فى التاريخ ، فهو يشير الى كوارث المانيـا خلال اربعين سنة ويرجعها الى سلسلة من الحوادث العرضية مثل تفاهة امبراطور بروسـيا وطابع هتـلر التسلطى ، وهذا يدل على افلاس ذهن مؤرخ عظيم من جراء المصائب التى حلت ببلاده ، ان حال المؤرخ فى ذلك كحال الطلبة الفاشلين الذين يعللون رســـوبهم بالحظ العـاثر ويشـــبهون الامتحــــانات بأوراق اليانصيب .

على أن المثاليين لا يقصدون بهذه الامثـلة أن يجعلوا مســـار التاريخ كله كأنه سلسلة من المصادفات بحيث يتعـذر التعليل وانمـا يهدفون الى بيان استحالة استخلاص أحكام كلية فى مثل هذه الحالات، هل يقال مثلا ان القـادة يخسرون المعارك لهيامهم بملكات حسناوات أم يقال ان الدول تنهار لان المـلوك يحتفظون بقرود مدللة ! !

خلاصة القول أن العلم الطبيعى قائم على منطق الكليـات بينما يقوم التاريخ على منطق الافـراد ، يعطينا الاول قوانين عامـــة بينما يتعلق الثانى بوقائع جزئية وليس القـــول بالمصادفة الا مظهـرا من مظاهر الفردية .

٣ ــ فى ان لا مجـال للتعميم او الاحكام الكلية فى التاريخ :

3 — Gibbon : Decline and Fall of the Roman Empire Ch. 38.
وانظر ايضا غير ذلك من امثلة المصادفات فى التاريخ :
Carr : What is history P. 99.

يوافق المثاليون على قول ارسطو بفردية وقائع التاريخ وانه لا يتعلق بما هو كلى ، غير ان هذا لا يعنى ان المؤرخ يستغنى عن الاحكام العامة ولكنه لا يجعلها غاية الدراسة التاريخية ، ولو كانت هذه غاية لكانت اهم فصول اى مؤلف تاريخى فصلا يختتم به المؤرخ دراسته مستخلصا فيه النتائج العامة مثبتا لاحكام كلية كما هو الحال فى العلم، ولكن المؤرخ لا يفعل ذلك ، انه يختتم مؤلفه بمجرد ان يفرغ من التأريخ للعصر الذي يؤرخ له ، ان ما يذكره المؤرخ من احكام عامة انما تأتى عفوا من غير قصد منه وهو لا يثبتها باعتبارها قوانين كلية استخلصها من بحثه أو اختبر بها صحة فروضه ، وانما يستخدمها ودلالاتها فردية جزئية ، لقد اشار رنكه مثلا فى حديثه عن الاصلاح الدينى فى المانيا بقوله : كان من المستحيل ان تصل التناقضات الى هذا الحد دون ان تصل الى صراع ... ، كان لا بد ان يثير التعطش للتخريب معارضة ناجحة وكلما اشتد التخريب كان العداء له اشد .. وحينما يتحدث عن اخفاق دعوى العالمية لدى البابوات قال : اذا لم نخدع انفسنا فان قانونا آخر للحياة تمليه الظروف كان لا بد ان ينشأ من اجل تطور العقل الانسانى(١) ... مثل هذه القضايا العامة التي تأتى عرضا أثناء عرض المؤرخ لوقائعه ليست احكاما كلية بالمعنى العلمى الصحيح وانما هى مجرد تلخيصات لاحداث تاريخية معينة فضلا عن ان دلالاتها فردية جزئية .

ان التاريخ يجب ان يظل مقيدا بمقولاته من فردية وزمان ومكان محددين مقيدين ، ولا سبيل له الى أن يتجاوز هذه المقولات الى التجريد والتعميم والا لفقدت الحادثة التاريخية طابعها التاريخى، ان المؤرخ لا يؤرخ لشىء اسمه الثورة بمفهومها الكلى ولكنه يؤرخ لثورة ببلد معين فى حقبة معينة .

٤ ــ فى خطأ التنبؤ التاريخى:

1 — T Tholfsen : Historical Thinking P. 179.

لا ينكر المذهب المثالي امكان التنبؤ على اســاس اللاحتمية في تسلسل وقائع التــاريخ فحسب وانما نتيجة النقـــد الناشيء عن العـــلاقة المتبادلة بين التنبــؤات والحوادث المتنبا بها ، ان من التنبؤ من الاثر ما من شانه اما ان يحول دون وقوع الكارثة مع انها كان يمكن ان تقع لولا النبوءة او ان تقع قبل زمانها المحدد لها ، ذلك أن الذين سيضارون بوقــوع الحادثة المتنبا بها سيعملون أن كانوا من أصحاب السلطة الى الحيلولة دون وقوعها، فمن الملاحظ مثلا أن توقع ثورات تقدمية نتيجة تزايد قوى الاحزاب اليسارية ادى الى قيـام الاحزاب اليمينية والقــوى الرجعية بافتعال ثورات مضـــادة* لاستهلاك الطاقة الثورية في الشعب والتخلص من القوى اليسارية ، كذلك قد تعجل النبوءة بوقوع الحادثة المتنبأ بهــا كقيام الثورات او نشـــوب المعارك قبل ساعة الصفر المحددة لها نتيجة انفضـــاح امرها أو تسرب اسرار عسكرية وهكذا تفقد النبوءة قيمتها واهميتهـــا نتيجة ما لهــا من اثر ايجابي أو سلبي على الحادثة المتنبأ بها»(١) .

ه ــ في ان دراسة التــاريخ بعث المــاضي واحياؤه لا مجــرد استعادته وتسجيله :

ليست كل موضـــوعات التاريخ في بساطة القول : طعن بروتس يوليوس قيصر او دخل نابليون مصر عام ١٧٩٨ فضلا عن أن مثل هاتين الواقعتين لا تشــكل تاريخا وانمــا مادة التاريخ ، ذلك أن التــاريخ في التعــرف على الدوافع الداخليــة التي كانت تدور في عقـــل كل من بروتس ونابليون حين طعــن الاول قيصر وحين اختار الثـــاني مصر

---

١ ــ المرجع السابق ص ٢٢ ــ ٢٧ ·

* يقول كــار : عرف البلشــفيك ان الثورة الفرنسية قد انتهت بنابليــون ومن ثم خشــوا ان تنتهي ثورتهم بدكتاتور مثله وكان ذلك من اسباب عدم ثقتهم في تروتسكي الذي كان اكثر شبها في تصرفاته بنابليــون بينما بدا لهم ستالين اقل شبها به ومن ثم وثقوا فيه What is history P. 71

كميدان صراعه مع انجلترا ، انه لا بد من اعادة تركيب الماضي في ذهن المؤرخ وذلك بالتواجد مع الشخصية المدروسة والنفاذ الى اعماقها والتعاطف مع العصر الذى يدرسه كى يفهمه وبذلك تصبح الاحداث التاريخية حاضرة وتستحيل الوقائع الميتة الى نبضات حية . ولا يقف تمثل افكار الآخرين وتجاربهم عند مجرد فهم مواقفهم وافكارهم وسلوكهم وانما ان تصبح هذه العملية الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، يقول كولنجوود : انه حين يدرس شخصية القائد البحرى البريطاني نلسون فانه يتساءل ما الذى كان يفكر فيه قبل ان يلتحم بأسطوله مع الاسطول الفرنسي عند ابى قير ، وحين يقرأ نصا لافلاطون في محاورة تيتاتوس عن نقده للاحساس كمصدر للمعرفة فانه يحاول ان يتمثل فكر افلاطون ذاته(١) .

ولكن هذا الموقف قد اثار اعتراضات تاريخية وفلسفية . يتساءل الوضعيون كيف يفكر المؤرخ في نفس ما كان يفكر فيه نيلسون وليس لديه ادنى دراية بفن المعارك البحرية او بفكر قادة البحار ، ولنفرض ان المؤرخ يدرس شخصية مرضية بمرض ذهانى كالبارانويا او السادية(٢) مثل راسبوتين او نيرون فكيف يتسنى للمؤرخ ان يتمثل فكر هؤلاء ؟ ويرد المثاليون انه يجب على المؤرخ ان تكون لديه دراسة عميقة وخصبة بالنفس الانسانية . ومن ناحية اخرى هل يمكن ان يصل تمثل الذات للموضوع حد التطابق ؟ ألا يصح الا يبلغ المؤرخ حد التمثل الصحيح او ان يزيد بخياله خواطر وافكارا لم تدر بذهن الشخصية المدروسة ؟ ويرد كولنجوود انه لا يتصور التطابق على نحو تماثل نسختين من اصل واحد ، وانما ان يتمثل المؤرخ الفكر الباطن للآخرين حتى تبلغ منه مرحلة الوعى .

1 — Colling wood ; The idea of history P. 294.

٢ — البارانويا : الشعور بالاضطهاد وجنون العظمة ، والسادية الشعور باللذة في ايذاء الغير وتألمه .

اعتراض فلسفي آخر : ان فكر المؤرخ انما شكله حاضره وميوله ومصالحه ومن ثم فان مابعاد تمثيله ليس ما كان يفكر فيه الشخص موضوع الدراسة وانما ما يفكر فيه المؤرخ ، اى ان المؤرخ يخلع تصوراته وفكره على غيره ومن ثم يفقد التاريخ موضوعيته ولا تصبح

ويرى كولنجوود أن المؤرخ على وعى حين يتمثل فكر الغير وموقفه وسلوكه ان هذا ليس فكره هو أو موقفه وسلوكه،وان المؤرخ لا ينساق بذلك فى تجربة ذاتية خالصة وانما هو مقيد بتجربة الغير الذى فكر على نحو معين وسلك سلوكا خاصا .

ولكن الموضوعية لا زالت مشكلة قائمة بالنسبة للموقف المثالى ، وهم يعترفون صراحة بانكار وجود حقيقة تاريخية تكون الموضوعية فيها مطلقة ، ويبررون ذلك انه لا يمكن فهم الموضوعية فى التاريخ بنفس مفهومها فى العلوم الطبيعية لانه ليس فى الطبيعة تفسير ماركسى لظاهرة فيزيقية أو تفسير برجوازى لها ، كذلك الامر فى الظاهرة البيولوجية ولكن هناك تاريخا ماركسيا وآخر بورجوازيا ، كما ان هناك تاريخا بروتستانتيا وآخر كاثوليكيا لعصر الاصلاح الدينى وقيام مارتن لوثر ، ويختلف تاريخ مؤرخ سنى عن آخر شيعى لفترة حكم الخلفاء الراشدين ، وهم يبررون هذا التمايز فى الموضوعية بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية واخصها التاريخ الى انتماء الذات (المؤرخ) والموضوع (الواقعة التاريخية) الى مقولة واحدة هو الانسان وليس الامر كذلك بالنسبة للعلوم الطبيعية حيث هناك مقولتان مختلفتان : المادة والانسان .

ولما كان التشكك فى الموضوعية تلزم عنه التشكك فى قيمة التاريخ كعلم يدافع المثاليون عن تصورهم الخاص للموضوعية يقول كولنجوود :

---

١ ـ Solipsism مذهب يقرر أن الفكر لا يدرك الا تصوراته أو بالاحرى لمثل الذات لوظ وعاتها (يوسف كرم : المعجم الفلسفى ص ٤)) .

ان هناك هوة بين الماضي والحاضر ، بين الذات والموضـوع ، ولا يجتاز المؤرخ هذه الهوة بجسر من فـكر المؤرخ فحسب وانمـا لدى الماضي ـ من حيث هو فكر ـ قابلية أن يحيى مرة ثانية في الحاضر . ولكن مشكلة الموضوعية لا زالت قائمة ليس لدى كولنجوود فقط الذي دفع بالمذهب المثالي الى ابعد نتائجه وانما لدى غيره من المثاليين ايضا ، لقد جعل اوكيشـوت المؤرخ ينظم المـادة التاريخية وفقا لتجربته الحاضرة ، اما كروتشه فقد اعلنهـا صراحة : كل التاريخ تاريخ معـاصر وبذلك فقد التاريخ اهم صفاته : الماضي ، لقد فهم المثاليون من الموضوعية ان يوضع المؤرخ افـكاره ، ولكن لا قائمـة للموضوعية اذا لم يكـن الموضوع شيئا مفارقا مغايرا للذات منفصلا مستقلا عنه ـ فلا موضوعية حين تتمثل الذات موضوعها تمثلا يلغي واقعها وماضيها .

بقى اعتراض آخر : هل كل وقائع التاريخ افـكار شخصيات تاريخية ؟ اليس في التاريخ حضارات او ثقافات تمثل افـكار شعوب باكملها واوجبـه نشاطها ؟ فكيف يتمثل المؤرخ لغة شعب او دينه او انظمته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ؟

يعترف كولنجـوود ان هذه الجوانب الحضارية تشكل تاريخـا ولكنه يطبعها بطابع الفردية ، فالسيا سة نتاج فكر السـاسة ، اى ان فكر السياسي هو الذي يحدد سياسته ويقاس نجاح السياسي بقدر نجاحه في التوفيـق بين فكره وسياسته العملية ، وعمل المؤرخ ان يستكشف هذا الفكر ، كذلك الحـروب من تخطيط القـادة الذين يديرون المعارك ، وهكذا الامر في النشاط الاقتصـادي : من يبنى مصنعا او يؤسس مصرفا له منطقه وفـكره كذلك لعمـلائه منطقهم وفكرهم بل حتى العمال حين يضربون فان لهم حججهم ومطالبهم ،وهذه افكار يمكن تمثلها ، كذلك الاخـلاق محاولة للتوفيق بين ما هو كائن وما ينبغي ان يكون ، وذلك موضوع فكر ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر(1) .

---

1 — R G. Collingwood : The idea of history P.P. 280-282
والعبارة هي All history is history of thought

٦ – فى ان التـاريخ وجهات نظر :

نفطة البدء فى كتابة التـاريخ لدى المثاليـــين ليست هى الماضى وانما فهـــم واستيعاب مقتضيات الحاضر اخلاقية ودينية واقتصادية وسياسية واجتماعية ، انه لن يمكن فهم الماضى الا اذا جعلناه بعيش فى مقتضيات حاضرنا بحيث بشبع فينا رغبة حاضرة . ولما كانت مقتضيات الحاضر ليست واحدة لدى مختلف المؤرخـــين فقد اصبحت الكتب التاريخية معبرة عن «وجهة نظر» كل مؤرخ لهـا ، انه من المتعذر ان تتفق وجهات نظر المؤرخين بصدد موضوع معين لعدة عوامل اهمها :

أ ـ تعذر تحرر المؤرخ تماما عن عاطفته الذاتيـة ازاء من يؤرخ لهم من شخصيات ، انه مطالب ان يتمثل المـاضى وشخصياته بل ان يتقمص روح القـــديم حين يكتب عنه ، ويعتبر المثاليـــون ان هذا التعاطف وان بلغ درجـــة الوعى الذاتى فانه ليس انفعاليا، اذ ليس من حق المؤرخ أن يزور وثيقـة او يتحيز او يتحامل .

ب ـ انتماء المؤرخ الى حزب او طبقة او مذهب معين : ان ذلك ما يجعـل من المؤلفات التاريخيـة معبرة عن وجهات نظـر مؤلفيها ، ولا يعد المثاليون ذلك مما ينقص من قيمـة المؤلف ، على العـكس انهم ينتقدون الموضـوعية المطلقـة التى تجعل من التاريخ سجلا لا حياة فيه ولا لون له ، ويسخرون من المؤرخ الذى انمحت شخصيته حتى اصبح كأبى الهـــول فى صمته ، فالفكر الفلسفى او الايديولوجى للمـؤرخ هـو الذى يلون تفسيره للمـاضى ، فليس الخلاف بين المؤرخين فى واقع الامـر الا نتيجة اختلاف الايديولوجيات او العقـــائد ، ولكن ذلك لا يعنى الغاء الموضوعية تماما ، وانما الموضوعية فى التاريخ تختلف عـن موضوعية العـلوم الطبيعية ، انها تعنى تسجيل الوقـائع التاريخيـة وتصويرها تصويرا دقيقا من وجهة نظر المؤرخ ، واذا كانت العبـــارة الاخيرة تهدم فكرة الموضوعية فان المثاليين يذهبـــون الى ان تعارض التفسيرات التاريخية نتيجة اختلاف وجهات نظر المؤرخين لا يلغى بعضها بعضا وانما يكمـــل بعضها البعض وذلك امر ضرورى طالما لا يمـــكن

تحقيق الاجماع على قبـول وجهة نظر معينة وطالما ان التاريخ تاريخ «فكر» لا وقائع ، ومن ثم فانه لفهم مؤلف تاريخـى فانه ينبغى فهـم وجهة نظر المؤلف وفكره ومبـادئه وعقائده قبل فهم المـادة التاريخية التى حررهـا ومن ثم ايضا يطالب كل جيل باعادة كتـابة تاريخ بلده من جديد(١) .

واذا كان التاريخ ينير الحاضر لا الماضى ويبدأ من مقتضيات هذا الحاضر ، واذا كان عقل المؤرخ هو الذى يشكل الكتابة التاريخية فانه من الطبيعى ان يتخير المؤرخ الوقائع التى تؤيد وجهة نظره ويتجاهل أو على الاقل يبخس من قيمة الوقائع التى لا تؤيد هذه الوجهة من النظر، ان ذلك يعنى أن مؤرخا ماركسـيا لا بد أن يركـز على الانشـطة الاقتصادية فى تاريخ امـة ما (المؤسسات الاقتصادية ومظاهر نشاط الطبقة العاملة) ليجعلها اكثر العوامل فعالية فى مسار التاريخ،بينما مؤرخ آخر وليكن من حـزب المحافظين بالنسبة لانجلترا سيولى اهتماما لكل الوقائع التى تبرز مجد الامبراطورية البريطانية، ولن يهتم مؤرخ كاثوليكى الا بالنظام الكنسى والصراع المذهبى معتبرا اياه العـامل الحاسـم فى مسار التـاريخ ، وهو بطبيعة الحـال يختلف تماما مع مؤرخ دينى آخر ولكنه يتبنى وجهة النظـر البروتستانتية ، خلاصـة القول ان المؤرخ يختار ويستبقى من الوقائع ما يشاء ، يهتم ويتجاهل ، يبالغ فى اهميـة وقائع ويبخس من شـأن وقائع اخرى ، لان الوقائع التاريخية لم تصـبح لها قيمتها الموضوعية الا بقدر ما تمثل بالنسبة للمؤرخ «ادلة» تؤيد وجهة نظـره ومن ثم يوليها اهتمامـه أو «أدلة سلبية» يتجاهلهـا أو يبخس من قيمتها وفعاليتها .

وهكذا لم يفقد التـاريخ «موضوعيته» فحسب لدى المثـاليين ولكنه فقد صفة «العمومية» كذلك طالما تعددت وجهات نظر المؤرخين

---

١ - ولش وترجمة الدكتور احمـد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٢٤ - ٣٦ .

وطالما تفاوتوا فى عرضهم التاريخى وفقـــا لتفاوتهم فى تمثلهم للماضى وفقا لاختلاف ايديولوجياتهم وعقائدهم . ولكن العمومية لدى المثاليين يصبح لها مفهوم آخر فهى لا نعنى وحـده الحقـبة التاريخية وانمـا تكاملهـا .

التاريخ عـلاقة بين طرفين : وقائع الماضى وعقل المؤرخ ، بأيهما نبدأ وأيهما اولى بالاهتمام ؟ ذهب الوضـعيون الى انه وقائع المـاضى فذلك مفهـــوم التـــاريخ ، وادعى المثاليون انه عقل المؤرخ اذ لا قيمة لماض قد انقضى ان لم يكن فى خدمة الحـاضر .

غاية التاريخ لدى الوضعيين الوصول الى احكام كلية يمكن أن تلقى الضوء على المستقبل ، وغاية التـــاريخ لدى المثاليين خدمـــة ايديولوجيات ومبـادىء حاضرة او بالاحرى أن يصبح الماضى «عصريا» .

انتقد المثاليون اتجاهات عصر التنـــوير لانها اطلقت أحكاما دون تقـــدير لظروف كل عصـر ودون اعتبار لتغير الطبيعة البشرية ولكنهم بدورهم خلعوا على الماضى تصوراتهم السياسية والقومية على الخصوص حتى اصبح الماضى غير الماضى ، ان هـــردر مثلا رائد المذهب المثالى يردد نظرية العرق جاعلا الاوربيين اسمى الاجناس لظروف جغرافية ، وينفى التطور عن شعوب الهنـــد والصــين ومواطنى امريـــكا لان التغيرات التى طرات على حضاراتهم فى نظـره شكلية وليست جذرية ، وهكذا اتخذ القول بتنوع الطبيعة البشرية لـــدى مختلف الشعوب ذريعة لتدعيم نظرية العرق ولتمجيد العنصر الاوربى ، واصبح القـــول بأن لكل شعب خصائص ينفرد بها مبررا للادعاء ان للانجليز شخصية تجعل الاستعمار واجبا عليهم وان نقاء الشعب الالمـانى ضرورى من اجل نقاء الثقافة الالمانية(١) .

1 — Collingwood The idea of history P P. 91-92

ومع ان كولنجوود من المثاليين قد انتقد هـذه الآراء لرائد المثالية في التاريخ فان افكارا مماثلة نجدها لدى معظم المثاليين لا سيما من الالمان من هيجل الى رانكه ، يقول كروتشه : انه كرد فعل لعصر التنوير وللروح الطبيعية التي سارت فيه وما صاحب ذلك من حملة على المسيحية ، اصبح من المؤكد ان تاريخا يكتبه اوربيون لا يمكن الا يكون «أوربى المحور» ، ومن ثم فان مسار التاريخ من الحضارة اليونانية الرومانية الى المسيحية ثم الى ما هو غربى ، اما الحضارات التى سارت فى مسارات اخرى فقد قامت فعلا ولكننا لا نرغب فى أن نجعل التاريخ معرضا لنماذج مختلفة من الحضارات(1) .

ولكن الامر ليس مجرد أن التاريخ قد أصبح «أوربى المحور» ولكنه أفضى من الناحية الفلسفية والعلمية الى ضياع الموضوعية ومن الناحيتين السياسية والتربوية الى كارثة . وهو تعبير قد اتفق عليه كل من كولنجوود من المثاليين انفسهم واشفيتسر من الالمان(2) ، وليس فى التعبير مبالغة لانه حين يقال : ان فن الطباعة الذى اخترعه الالمان ابعد اثرا فى رقى الانسانية من انتشار المسيحية فى عصر الرومان ، وحين يحكم بالاشغال الشاقة على كل من ينشر من طيات الماضى شيئا يمس سمعة المانيا بصرف النظر عن صحة الوقائع المذكورة(3) فان الامر بالفعل قد أصبح كارثة ، وهكذا تم تشويه الماضى وتزييف وقائعه تحت اسم المثالية . يقول اشفيتسر : لقد

---

1 — B. Croce · History, its theory & practice, transl. by Douglas Ainslie P. 274.

2 — Ibid : P. 92

وانظر ايضا :

البرت اشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : فلسفة الحضارة ص ٤١ .

٢ ــ ولش وترجمة الدكتور احمد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٥٤ .

٣ ــ البرت وشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : فلسفة الحضارة ص ٤٣ .

أصبح العلم الغزير – فى التاريخ – مقرونا بالتعصب الشديد، واصبحت المكانة الكبرى لمؤلفات تاريخية الفت بغرض الدعاية، لقد اصبحنا نرغب فى ان نجد فى الماضى كل ما يتعلق بالحاضر ومن ثم نشأ تاريخ «موضوع» للاستعمال الشعبى فيه تمجيد ودعايات للافكار القومية والدينية ، واصبحت الكتب المدرسية فى التاريخ تربة خصبة للاكاذيب التاريخيه واصبح اساءه استعمال التاريخ ضرورة قومية ، لقد عجزوا عن أن يبرروا أفكارهم بالعقل فتلمسوا لها اسانيد من التاريخ ، لم يصبح الماضى يتقبل كتراث وانما قيمته فيما يتلاءم مع خططنا ومشاعرنا، ومن هذا التعصب كانت الكارثة التى أدت الى انحلال الحضارة .



= وكنتيجة لانعكاس فكرة القومية من اوربا على الدول العربية انعكست معها المثالية فى التاريخ ، راجع مثال التميز لهذا المذهب فى مقدمة الدكتور أبو الفتوح رضوان لترجمته لكتاب هنرى جونسون : تدريس التاريخ كذلك فى الفصل الذى عقده عن تدريس التاريخ فى مصر الحديثة وراجع تحذير من الاخطار التى يمكن أن تترتب على هذا الاتجاه فى كتاب الدكتور قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ١٠٢ – ١٠٤ »

الفصل الثالث

الخلفية الفلسفية
الوضعية والمثالية فى التاريخ

«الفلسفة علم مناهج التاريخ»
كروتشه

الخلاف بين المذهبين المثالى والوضعى هو فى حقيقة الامر اختلاف فى وجهة النظر الفلسفية ، واذا كان كروتشه اراد ان يجعل الفلسفة فى خدمة التاريخ بعبارته : الفلسفة علم مناهج التاريخ ، فان ذلك يعنى ايضا ان الخلاف المنهجى بين الوضعية والمثالية لا يمكن ان تعرف حقيقته الا بالفلسفة ، واذا كان الخلاف يتعلق اساسا بامكان او استحالة تطبيق المنهج الاستقرائى على التاريخ فلقد اصبح الخلاف ذا طابع فلسفى لان دراسة المناهج ما زالت من اختصاص الفلسفة — لا فلسفة العلوم فحسب — بل من صميم مباحث الفلسفة البحتة كنظرية المعرفة كما سيأتى بيانه .

يدور الخلاف بين الوضعية والمثالية حول الحقيقة التاريخية ، ما هو معيار الصدق او الكذب فى القضية التاريخية ؟ كيف يمكن ان نحكم على دعوى تاريخية ما بأنها صادقة او كاذبة ؟ ومتى نصدق رواية تاريخية يرويها راو او تطلعنا عليها وثيقة ؟

النظرية الاولى المعبرة عن الاتجاه الواقعى ويمثله الوضعيون فى التاريخ هى نظرية التطابق مع الواقع او الوقائع(١) ، وخلاصتها

1 — E. Cassirer : An essay on man P 220
التطابق مع الوقائع concordance with the facts او مطابقة ما فى الاذهان لما فى الاعيان

ان ما يكتبه المؤرخ يعد صادقا اذا كان مايذكره قد وقع بالفعل، ومن ثم فان عمل المؤرخ أن يسجل في دقة وامانة ما وقع وان يسعى الى هذه الدقة والامانة ما استطاع ، ومن ثم كانت قواعد لانجلوا وسنيوبوس في المنهج التاريخي التى تهدف الى صحه الوثيقة وعدم زيفها وصحة نسبتها الى راويها أو كاتبها ثم مطابقة ما في الوثيقة للوقائع التى ترويها ويبعق المورخ نصف جهده التاريخي من اجل ان يصل الى وثيقة صحيحة مستبعدا عشرات من الوثائق على نحو ما سبق ذكره ، الحقيقة التاريخية في المطابقة مع الواقع ، هذه قضية تبدو واضحة بعيدة عن الشك أو الجدل حولها ، فاذا قيل:اعلن اخناتون ديانة التوحيد ممثلة في الاله آتون أو توفى عمر بن الخطاب بطعنة مجوسى أو غزا نابليون مصر عام ١٧٩٨ فذلك حق لانه قد وقع فعلا .

يتضمن هذا الراى أن الوقائع التاريخية اشياء خارجية مستقلة عن عقل المؤرخ الذى يدرسها ، فهي وقائع قد وقعت حتى ولو لم يؤرخ لها مؤرخ ، فتاريخ مصر القديمة كان قائما قبل اكتشاف حجر رشيد وقبل ان يعرف العالم عن هذا التاريخ شيئا .

ولكن هذا الراى مع بساطته لم يخل من اشكالات ، فجميل أن يقال ان التاريخ ىبدأ بالوقائع ويرجع اليها ، وان الوقائع مبادئه والوقائع معيار الحقيقة فيه ، ولكن اين هي هذه الواقعة التاريخية التى نريد ان نتخذها محكا للحقيقة ومعيارا للصدق او الكذب ؟ انها ليست معطاة ، لقد ولت الى غير رجعة ولا سبيل الى اعادتها ، اننا نتاكد من صدق الفرض في الطبيعة بالتجريب وحتى اذا لم يتسن التجريب في بعض الحالات فأمامنا لغة الرياضة تسد ثغرة تعذر التجريب فأين التاريخ من هذا ؟

وليس في الاصول او الوثائق غنى عن الوقائع لعدة اسباب :

١ ــ بالنسبة للعصرين القديم والوسيط لقد فقدت أكثر وثائقه وما بقي منه محل شك لاسباب ترجع الى الرواة والظروف التى تمت فيها الروايه .

٢ ـ بالنسبة للتاريخ الحديث والمعاصر حيث يبدو العمل التاريخى أيسر مع انه ليس كذلك لان أخطر الاخبار واكثرها قيمة تظل سرية مدة نصف قرن وتصل السرية احيانا الى قرنين فيما اصطلح على اعتباره سرا للغاية .

لم تصبح المشكلة اذن فى الاستفسار هل وقعت الواقعة أم لم تقع ؟ ولكن فى التعرف على ما وقع ، وهكذا يصبح معيار التطابق مع الوقائع فى افضل أحواله قاصرا(١) .

ليست المشكلة اذن فى وقوع ما وقع وانما فى التعرف على ما وقع ، والمعرفة تتعلق بالذات العارفة اعنى عقل المؤرخ ، يقول باركلى فيلسوف المثالية فى نص وان لم يتعلق بالتاريخ الا انه يلقى الضوء على مفهوم الحقيقة لدى المثاليين بوجه عام : لن ينكر احد أن خواطرنا وانفعالاتنا وافكارنا التى تتكون بالخيال لا توجد بدون الذهن ، ولا يقل عن ذلك وضوحا عندى أن مختلف الاحساسات أو الافكار لا يمكن ان توجد الا فى ذهن يدركها .... وانا اقول عن المنضدة التى اكتب عليها انها توجد أى اننى اراها واحسها . وعندما يقال ان هناك رائحة فالمقصود انها تشم ، أو ان هناك صوتا فالمقصود انه يسمع ، أما ما يقال عن وجود الاشياء غير المفكر فيها وجودا مطلقا دون أية صلة بكونها مدركة فذلك ما لا اتصوره على الاطلاق ، فوجود الاشياء هو كونها مدركة .

وفقا لهذا النص لا يشكل التاريخ المصرى القديم تاريخا قبل أن يكتشف حجر رشيد لانه لم يكن يشكل بأية حال معرفة تاريخية ، ولكن

---

١ ـ ولش وترجمة الدكتور أحمد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٥٨ .

الامر لدى المثاليين بتجاوز حـــد اعتبار التاريخ قائما وفقا للعلم به ، ويوضح كاســـيرر موقف المثاليين بمثال عملي(١) : تم اكتشاف بردية مصرية قديمــة كانت تشتمل على ملاحظات دونها محام حول عمله . مسودات لشهادة الشهود والصيغ القانونية .. الخ الى هذا الحـــد تنتسب البردية الى العــالم المادى ولا تشكل معــــرفة تاريخية ذات اهمية ، ولكن تصـــادف اكتشاف نص آخر يتبين انه أجزاء من اربع مسرحيات هزلية لماندر ، هنـــا تغيرت اهمية البردية تماما ، لقد أصبحت وثيقــــة تاريخية ذات اهمية كبرى،ذلك أنها كانت تحمل دلالة على مرحـلة معينة من تطور الادب اليونانى ، ومن ثم تعرضت لدراسات مختلفة لغوية وفقه لغوية وادبية وجماليــــة ، لقد أصبحت الوثيقة تنطوى على رموز لها دلالتها بالنسبة للفكر والشعر والحيـــاة الاغريقية .

تشكل الرواية التاريخية اذن معرفة تاريخيـــة اذا كان مضمونها يشكل «دليلا» أو «شاهدا» يبحث عنه المؤرخ لتعليل ما وقع أو لتدعيم وجهة نظره ، هكذا تصبح الروايات التاريخية مجــرد أدلة أو كشهود الاثبات أو النفى ازاء رأى معين ، ومن ثم تصبح الحقيقة التاريخيةفى «الاتساق مع العقل» .

تكمن الخلفيــة الفلسفيــة فى الخلاف بين الوضعية والمثاليـــة فى الصلة بين الذات والموضوع ، الذات المدركة والموضوع المدرك ، ضمن الوضعيون موضوعية التاريخ ولكنهم افتقدوا الســبيل الى معرفتــه ، وامسك المثاليون بخيط المعــــرفة ولكنهم ضحوا بالموضوعية ، اهتــم الوضعيون بالموضوع المدرك وطلبوا من الذات المدركة انـــكار الذات ، وحام المثاليون حول الذات المدركة حتى افلت منهــا الواقع ولم تعــد تدرك الا تصوراتها .

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 222

١ ـ الاتساق مع العقل Consistency with the mind

والخلاف بين الوضعيين والمثاليين له جانب آخر يتصل بوسيلة المعرفة او المنهج الذى به يبلغ المؤرخ الى الحقيقة التاريخية ، أما منهج الوضعيين فقد اقتبسوه من العلوم الوضعية الاخرى مع تعديل يتلاءم مع طبيعة التاريخ التى قد تختلف عن طبيعة العلوم الفيزيقية ،لكنه في ملامحه الرئيسة منهج الاستقراء : يبدأ بالوقائع الجزئية وبالملاحظة وينتهى بالاحكام الكلية ، اما المثاليون فقد رفضوا منهج الاستقراء واعتبروه غير ملائم لدراسة التاريخ واستبدلوا به منهج الحدس ، ومن ثم جاءت عباراتهم : اعادة تمثل الماضى فى زمن المؤرخ – أنه لا يكتفى بمجرد فهم مادته التاريخية وانما يتجاوب معها الى حد أن تعيش فى ذاته وبذلك يبعث فيها الحياة ، ان ينفخ فيها من روحه ، عبارات جعلت المؤرخ اقرب الى الفنان ، بل انهم يشترطون فى المؤرخ ان يمتلك موهبة الفنان فى البصيرة النافذة التى تمكنه من ان يعيش فى موضوعه ، ولما كانت المعرفة الحدسية غير استدلالية لم يقدم المثاليون خطوات منهجية تحدد اسلوبهم ، الحدس قائم على الوصف لا التحليل ومن ثم فقد وصفوا احوال المؤرخ دون تحليل الخطوات التى يتبعها . وقد انعكس ذلك على موقفهم من العلية ، لم ترقهم علية الظواهر الطبيعية لان العلاقة بين العلة والمعلول فيها ظاهرية برانية ، اما علية التاريخ فهى باطنية جوانية اذ على المؤرخ أن ينفذ من خلال القشرة التى تمثل سطح الاحداث ليكتشف ببصيرته الفكر الكامن وراءها – ان نظرة حدسية تكشف عن الحيوية المتدفقة بما تنطوى عليه من ثراء فى الاحاسيس والمشاعر وتنوع فى الكيفيات من ازمات وحلول ، من حرب وسلام ، من حب وكره ، الحياة بكل انفعالاتها وصخبها ولا يمكن الوصول الى شىء من ذلك بالاستقراء منهج العلم(١) .

---

١ – لتفصيلات أوفى حول خصائص منهج الحدس والفرق بينه وبين الاستقراء او التحليل بوجه عام يمكن الرجوع الى مقال برجسون Bergson ، المدخل الى الميتافيزيقا – « Introduction à la métaphysique »
وذلك فى كتابه الفكر والتحرك «La pensée et le mouvant»

والخلاف بين الوضعيين والمثاليين هو فى حقيقته الخلاف التقليدى فى الفلسفة بين كل من بارميندس وهيرقليطس ، افترض الوضعيون ثبات الطبيعة الانسانية وتبنى المثاليون مبدا الصيرورة والتغير ، طلب الوضعيون ما هو كلى كما يكشف عنه الفكر ، والتمس المثاليون الفردية بمنهج فيه من هيرقليطس غموضه وصوفيته(١) .

وهكذا تلقى الفلسفة الضوء على حقيقة الخلاف بين الوضعيين والمثاليين ، وهكذا أصبحت المذاهب التاريخية تدور فى فلك الفلسفة بمشكلاتها ، وحين تبنى الوضعيون منهج العلم وحين اقترب المثاليون من الادب الرومانسى ، عالج بعض الباحثين التاريخ من زاوية المشكلة: هل التاريخ علم أم أدب ؟ وسواء أكان هذا أم ذاك فسيظل طابع مذاهبه ذا أصل فلسفى .

***

1 — E. Cassirer : An essay on man p. 218.

الباب الثانى

صنع التاريخ : شخصيات أم حضارات

الفصل الاول

التاريخ من صنع شخصيات

لقد عرفت شعوب تصرخ مستغيثة بأعلى صوتها : اين البطل اين الزعيم ؟ انه ليس هناك ، لم تبعث العناية الالهية به بعد ، وينهار المجتمع . لان البطل لم يظهر حين نودى عليه ! !

كارليل

من الذى يصنع احداث التاريخ ويؤثر فى مساره : الافراد ام الجماعات ؟ الحكام ام الشعوب ؟ هل الاحداث التى تصل الى درجة من التأثير والفاعلية من خلق ساسة وقواد بلغوا مرتبة البطولة ام أن هذه الاحداث حصيلة حضارة أسهم فيها شعب بجميع اوجه نشاطه اقتصادية واجتماعية وعلمية وفكرية وفنية وادبية فضلا عن انظمته من دين ولغة وعادات ؟ لمن يؤرخ المؤرخ : لشخصيات يراها صنعت التاريخ وأثرت فيه أم يؤرخ لحضارات ؟ ما هو محور التاريخ ؟ الافراد ام الحضارات ؟

يبدو ان وجهة النظر الاكثر شيوعا أن التاريخ مرتبط فى الاذهان بشخصيات الساسة والقواد العسكريين ، فان قيل ــ تاريخ اليونان القديم ــ فليس سولون أو بركليس أو سوفوكليس أو ارسطو هم الذين يخطرون فى الذهن ولكنه الاسكندر ، والدولة العثمانية قد اقترنت فى الذهن بسليم الاول وسليمان القانونى وغيرهما من السلاطين ، واذا اردنا تسجيل تاريخ أوربا فى القرن التاسع عشر والربع

الاول من القرن العشرين فانه على حد تعبير تايلور يمكن الاكتفاء بالكتابة عن ثلاثة عمالقة : نابليون وبسمارك ولينين(١) .

ولنفرض أن التاريخ من صنع افراد فهل هذا الفرد الذى بلغ مرتبة البطولة ابن عصره أم انه صانع عصره ؟ هل مجتمعه هو الذى انشاه واظهره حتى رفعه الى مرتبة البطولة أم انه هو الذى رفع مجتمعه الى أن يتصدر احداث العالم ؟

يبدو انه اذا سلمنا بأن التاريخ من صنع افراد فان وجهة النظر التى تنبثق معها هى اعتبار الافراد هم الذين يؤثرون فى الشعوب أو المجتمعات ، وان الابطال هم الذين يدفعون ويرفعون شعوبهم من الحضيض الى القمة وصدارة الاحداث ، وقد عبر توماس كارليل(٢) فى حماس بالغ عن دور الابطال فى التاريخ ، انه يقول : ان التاريخ العالمى — تاريخ ما انجزه الانسان فى العالم — انما هو فى صميمه تاريخ العظماء وما انجزوه ، ان كل ما تم انجازه فى العالم انما هو الحصيلة المادية الخارجية والتحقيق العملى والتجسد الحى لافكار عاشت فى عقول عظماء عاشوا فى هذا العالم ، انهم روح التاريخ العالمى كله(٣) .

---

1 — Taylor : From Napoleon to Stalin.

٢ — توماس كارليل Thomas Carlyle ولد باسكتلندا عام ١٧٩٥ ، التحق بجامعة ادنبرج واشتغل بالتدريس ، من اهم مؤلفاته : «سارتور ورزارتوس او فلسفة الملابس» ، «سيرة كرومويل» ، «تاريخ فردريك ملك بروسيا» ثم «فى الابطال وعبادة البطولة» ، يمتاز باسلوب رومانسى انفعالى حاد ، توفى عام ١٨٨١ .

وقد ترجمه محمد السباعى ترجمة T. Carlyle : On heroes and hero-worship فيها تصرف للاحتفاظ بالاسلوب الحماسى ولاستبعاد ما يصدم شعور المسلمين فى بعض آرائه عن الرسول خصوصا حين قارنه بدانتى .

٣ — الاشارة هنا الى النبى محمد كنموذج للبطولة herose and heroworship P. 261 والمؤلف يتضمن كتابين له On heroes and hero worship, Sarto & Restatus

ويتغنى كارليل بهذا البطل بقوله : انه فريد ، رسول من قبل عالم الغيب للانسانية للبشرى ... ان ما ينطق به من كلمات ليست لاحد غيره ، كلمات نابعة من جوهر الحقائق ، انه يرى باطن كل شيء ، اقواله نوع من الالهام ، خرج الينا من قلب العالم ومن احشاء الكون ،

ويحلل كارليل عناصر العظمة فى البطل فيرجعها الى اسباب ثلاثة:

١ - الايمان بان البطل قد اختاره الله .

٢ - الايمان بالجبرية التى يعبر عنها البطل برسالته، فلقد كان كرمويل يعتبر نفسه اداة فى يد العناية الالهية وكان لينين يرى نفسه اداة تسيرها المادية الجدلية .

٣ - ان يتحلى البطل بالشجاعة .

وينتقد القول ان البطل ابن عصره او وليد مجتمعه بقوله : انهم يقولون عن البطل انه ابن عصره - اى ان عصره هو الذى اوجده - وينسبون كل شيء الى عصره، ولكن لقد عرفت عصور تصرخ عاليا تنادى مطالبة بالعظماء ولكنها تفتقدهم : اين البطل ؟ انه ليس هناك ، اين الزعيم ؟ ولا زعيم ، لم تبعث به العناية الالهية ، على ان البطولة تنحصر عادة - كما يتصورها الناس - فى المجالين السياسى والعسكرى ، ولكن كارليل وسع من مفهومها حتى شملت افرادا نعدهم عباقرة او عظماء ولا نسميهم ابطالا ، لقد عقد فى كتابه ستة مظاهر من البطولة ليست البطولة السياسية والعسكرية الا احداها : البطل كاله - البطل كنبى «محمد» - البطل كشاعر «دانتى وشكسبير» - البطل كقسيس «لوثر ونوكس»(١) - البطل ككاتب «جونسون وروسو وبيرنز» - واخيرا البطل كملك «كرمويل ونابليون» .

١ - مارتن لوثر مؤسس المذهب البروتستانتى ونوكس مؤسس المذهب البيوريتانى

وهكذا فانه مع اعتبار كارليل ممثلا لنظرية «البطولة صانعة التاريخ» فانه قد استدرك على ذلك استدراكين :

الاول : أنه لم يقصر البطولة على السياسة والحرب ولكنه أطلقها على افراد يعدون ممثلين لمختلف جوانب الحضارة وبذلك اقترب من النظرية المقابلة : الحضارة صانعة التاريخ .

الثانى : أنه لم يمجد السياسة والقواد تمجيدا مطلقا ، ولكنه كان على وعى بالفرق بين البطولة الحقة والبطولة الزائفة ، وان لم يميز بينهما بتحليل علمى دقيق فذلك لانه لم يتبع المنطق الرصين ولم يحكم العقل وانما جاءت عباراته انشائية خطابية ، انه يقول(١) : ليست العظمة بالجلبة ... فلا تقاس عظمة الرجال بتيجان الملوك ولا بصليل السيوف ولا بأخبار عمن تردد الصحف أخبارهم صباح مساء ... فما ذلك الا أكذوبة ومظهر باطل وعرض زائل وبريق مبهر ولكنه فى قراره لا شىء ... فلنمجد دولة الصمت الوقورة ... كنز لا يفنى ، لا تمتلىء فيها الجيوب ولا يغرى فيها الرجال بالمال ، انها بين الاشياء جميعا اكثرها نفعا لنا فى زمان علا فيه الصراخ .

والعبارة قالها بصدد اعتبار دانتى من الابطال ، ومع ذلك فقد كان يعد البطولة السياسية والعسكرية اسمى البطولات وانهم خلاصة سائر صور البطولة ، لامرهم تخضع الرعية ولارادتهم يذعنون ، ابحث فى اى بلد عن اقدر الرجال وارفعه مكانا عليا تتوفر لك حكومة صالحة ، لا يغنى عنه التصويت فى الانتخابات ولا الخطابة فى البرلمانات ولا الانظمة الدستورية ، اقدر الرجال واكملهم وامثلهم وأعلاهم وانبلهم ، وما يأمرنا أن نفعله هو أحكم الافعال وأكثرها صلاحية لنا.

---

1 — T. Carlyle : On heroes and hero-worship p. 281.

على أن آراء كارليــل لم تجد اســـتجابة تذكـــر فى المجتمعات الغربية ، بل لم تجـــد من يتبنى أقواله من بعده للاسباب التالية :

١ ــ ان اسلوبه انشائى خطابى يعبر عن رد فعــل انفعالى ازاء من يبخسون قيمة الابطال أو يعدونهم من صنع مجتمعاتهم ، وقد خص فولتــير بالذكر ، فلم تكن معالجته للموضـــــوع علمية أو مستندة الى التحليل أو الى منطق العقل .

٢ ــ ان الاسلوب الانشائى بما فيه من مبالغات وتهــويلات يؤدى عادة الى الوقوع فى متناقضـــات ، لقد حمل على نظرية التفويض الالهى للملوك ثم قدم الابطـــال فى صورة مرسلين من قبل العناية الالهية .

٣ ــ انه حاول أن يجعل لفكرة تقديس البطل سندا مسيحيا فى تاليه السيد المسيح ، ومن ثم فان البطولة تجسيد واستمرار لتقديس الانسان لقوة عليا ، وذلك ما لا يوافقه عليه اشد المسيحيين تدينا .

٤ ــ ان أفكاره جاءت مناهضة لروح العصر لا سيما فى أوربا ، اذ تقف المجتمعــات الديمقراطيـــة من نظرية البطولة موقفــا فيه شىء من الحذر والتشكك ، والمقصود بذلك البطولة السياسية بطبيعة الحال ، ومرجع ذلك الى الاعتبارات الآتية :

١ ــ خطورة أن يصبح مصير الامـــم ابان الاوقات الحرجــة فى تاريخها معلقا على قرار يصدره فرد واحد قد يخطىء وقد يصيب .

٢ ــ اقتران البطــولة السياسية بالاستئثار بالسلطات والعمل على اضعاف المؤسسات الديمقراطية ان لم يكن القضاء عليها باعتبارها معوقة لقراراته .

٣ ــ مع ان التطور السياسى فى الانظمة الغربية نحـــو مزيد من الديمقراطية السياسية فان الزعامة قد اصبحت اشد خطرا عن أى عصر مضى فى ان تنقلب الى دكتاتورية ، ذلك انه باستطاعة الزعيم السيطرة

على وسائل الاعلام وتسخيرها لصالحه وازالة كل تصور قد يكون لدى الجماهـير عن صلاحيـة شخصية اخرى غـيره ، ولم تكن وسـائل الاعلام على هذا النحو من الخطورة والتأثير فى اى عصر مضى(١) .

وترى الشعوب الغربية ان الانتقال من السيطرة على [illegible] الجماهير تحت اسـم الزعامة الى السيطرة العمليـة على السلطات بمفهوم الدكتاتورية ليس متعذرا او عسيرا وانمـا تمهد له العوامـل الآتية التى يلجأ اليها الزعيم :

١ ـ انه من اجل التأثير الجماهيرى يقدم لهم الوعود فضـلا عن انه ينسب كل انجـاز ناجـح الى شخصـه هو دون غيره ، ويسخر سيدنى هـوك من ذلك بقوله : بل انه حتى اذا جاء المحصول الزراعى وفيرا فان ذلك لا يعود الى ظروف الطقس وانما الى عبقريته !

٢ ـ لما كان الناس يتطلعون فى الازمات الحرجة الى من ينقذهم فانه يثبت فى روع الجماهـير انهم يمرون بفترة حرجة من تاريخهم ، وليست هناك فترة فى تاريخ امة ما يتعذر اعتبارها حرجـة ، ومن ثم يثـير فيهم الشعور بالحاجـة الى بطل او مخلص ، ولما كان قد قضى على كل الزعامات المنافسة له فانه يقـدم نفسه باعتبـاره المخلص الوحيـد .

٣ ـ والجماهـير بطبيعتها تيسر للزعيم ان يصبح حاكما مطلقا لانها بطبيعتها يستأثر اعجابهـا كل مايثير ضجة ، فهى تزهو بفتوحات هتلر وسطوة سـتالين اكثر من اعجابهـا بحكمة جـوتة او رزانة تولسـتوى ، ولانها ايضا على استعداد ان تتحمل كثـيرا من شرور الطاغية اكثر من ان تتحمـل مشقة ازالة شروره، فالفتنة بتحمل طغيانه اهـون من الفتنة بمحاولة عزله(٢) .

---

١ ـ سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ٢٤ .
٢ ـ المرجع السابق : ص ١٧٠ .

من اجل ذلك تنظر الانظمة الديمقراطية الى الزعيم نظرة ملؤها الريبة والحذر حتى مع ايمانها باخلاصه لوطنه واحتياجها الى حزمه(١) الامر الذى يتجلى فى تكريمه بعد موته اكثر من الاستجابة لمطالبه فى الحياة .

يقودنا هذا النقد لنظرية : البطل صانع التاريخ ومعجزة العصر ، الى وجهة النظر المعارضة التى تعتبر البطل من صنع مجتمعه، وانه نتيجة حتمية للقوى الفعالة فى هذا المجتمع واستجابة لا مفر منها لحاجيات اجتماعية سواء اكانت روحية ام فكرية ، سياسية ام اقتصادية ، حربية أم اصلاحية.

تذهب هذه النظرية الى أن من اصطلح على تسميتهم ابطالا يستطيعون التأثير فى ملامح جزئية من الاحداث العامة ولكنهم لا يستطيعون التأثير فى الاتجاه العام لتلك الاحداث لانهم هم انفسهم نتاجها وثمرتها ، فلا مجال للقول ان البطل معجزة عصره ، لان ذلك ليس الا تمجيدا ساذجا قد يشبع عقول الصغار أو عواطف المراهقين أو مشاعر جماهير يعوزها الوعى التاريخى الناضج ، ان البطل لا يستطيع التأثير فى التاريخ ما لم يكن الزمن مواتيا له وما لم تكن الظروف مهياة لظهوره فضلا عن أن البطولة يحددها نوع العالم الذى ينشأ فيه البطل او الزعيم ، فمن المتعذر أن ينشأ عباقرة الفكر فى العلم والفلسفة والادب والفن فى أمم على درجة كبيرة من التخلف ، وهل كان نابليون الا نكرة لو انه قد نشأ بين الهنود الحمر مثلا ؟ بل ان تاريخ أوربا كان خليقا حتى بدون ظهور نابليون أن يكون فى جوهرة نفس ما

١ ــ من امثلة هذه الريبة اسقاط الشعب البريطانى تشرشل وحزبه فى الانتخابات التى اعقبت انتصاره الرائع فى الحرب العالمية الثانية وذلك عام ١٩٤٥ وكذلك رفض الشعب الفرنسى حكم ديجول فى نفس العام وقد دخل فرنسا محررا لها من النازى ثم رفضه أن يمنحه سلطات استثنائية او اطلاق يده فى تعديل الدستور الامر الذى ادى الى إستقالته عام ١٩٦٨ .

كان عليه نتيجة التطـــور الحتمى للقـوى الاجتماعية فى فرنسا ، انه بدلا من تمجيد البطل نسعى دراسة هذه القوى الاجتماعية والحدثات والتحديات التى واجهتها الامـــه فانبثق عنها ظهور البطل وامكانات فعاليته ومجالات تاثيره .

ويعد الفيلسوف هيجــل من القائلين بنظرية الحتمية الاجتماعية، ومع انه قال حين راى نابليون قرب بلده يينا بأنه يرى «روح العالم على ظهر حصان» فانه كان مقتنعا بأنه لو لم يكن هناك نابليـــون لكان من الضرورى ان تعبر الروح الميتافيزيقية عن حركتها بظهور شخص آخر ينفذ تعاليم «دهاء العقـــل» ، ان المسار الديالكتيكى لفكرة الحرية هو الذى يمسك برجال الفكر والأبطال العظام ويحـــدد لكل منهم دوره ، وان العظيم هو الذى يدرك بوعيـــه حركة التـــاريخ فى زمنه ومجتمعه فيكون فعله تجسيداً لإرادة الروح، حينئذ تستدعيه اللحظات الحاسمة التى تمثل الفتـــرات الانتقالية فى تاريخ الجنس البشرى ويتوفر لديه ادراك حـــدسى غامض بما ســـيكون عليه النظام العالمى أو نظـــام امته فيترجم هو من ذلك بفعله السياسى ، بل قد يكون على غير وعى باهداف الـــروح ولكن دهاء العقـــل الذى يتبطن مسار التاريخ يجعـــل البطل ينجز بأفعاله اهـــداف الروح ومقاصدها ، ان الرجل العظيـــم نطفة كامنة فى رحـــم الزمان قذفت بها الروح الباطن ليحدث ميلاده تغييرا شاملا فى كل ما حوله(١) .

ويقتضى سياق الافكار فى الماركسية ان تتبنى نظـــرية الحتمية الاجتماعية لظهور البطـــل بل وان تولى اهتماما لهذا الموضوع، تستقى الماركسية من هيجـــل نهجه الديالكتيكى غير انهـــا تستبدل بفكرة الروح شكل الانتـــاج الاقتصادى وصراع الطبقات كمـــا تستبدل بالافكار الميتافيزيقية لدى هيجـــل مادة تجريبية .

1 — Hegel : Lectures on the philosophy of history. Eng transl. by Sibree p. 30.

يذهب انجلز الى ان الضرورة التى تحكم مسار التاريخ وظهور الابطال هى فى صميمها ضرورة اقتصادية ، اذ يتخذ التطور الاقتصادى دور الدافع المحرك بفضل التعارض بين قوى الانتاج من جهة وبين العلاقات الانتاجية او اشكال الملكية من جهة ، وتعمل افعال البشر اما منسجمة مع الضرورة الاقتصادية او ضدها فان كانت ضدها فلا فاعلية لها،اما ان ازال الافراد تلك العقبات التى تعترض تطور القوى الانتاجية فقد حقق الافراد ما تحتمه الضرورة التاريخية ، وكلما اشتدت العقبات ظهرت الحاجة الى الرجل العظيم الذى يبرز ليقود النضال لاحداث التغير المطلوب ، ويهيىء رجل الفكر اذهان الناس للتغيرات الاجتماعية الثورية القادمة اليهم دون علمهم بها، ثم ينظم رجل الفعل النضال بين الطبقات ، يظهر الرجل العظيم اذن حينما تكون الحاجة ماسة اليه، وان كان ذلك لا يعنى تحديد شخصه او افعاله او آرائه ، ولكن النتائج المترتبة على هذه الآراء والافعال لا بد ان تساعد على تحرير القوى الانتاجية وتسد حاجات المجتمع ، ان ظهور شخص معين دون غيره فى زمن محدد وفى بلد بالذات صدفة محضة ، ولكن حتى لو تم القضاء على ذلك الرجل فستظل هناك حاجة الى بديل لا بد منه فى المدى البعيد(١) .

ان الثورة الفرنسية بما سببته من انهاك القوى المتصارعة حتمت ظهور نابليون ، ولكن حتى لو لم يبرز ذلك الرجل الكورسيكى لظهر نابليون آخر ، ذلك انه لا بد أن يظهر ما دامت الحاجة ماسة اليه ، ليس من الضرورى ان يكون البديل نسخة طبق الاصل،ولكن الآثار التى ترتبت على افعال نابليون كانت ستقع بفضل افعال ذلك البديل التى قد تكون مخالفة لافعال نابليون .

ان ازالة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية حتمية تاريخية ولا بد ان تتم على ايدى افراد من البشر .

---

١ ـ سيدنى هسوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص٨٤ ـ ٨٧ .

ولكن هذه الآراء لا بد ان تثير بعض تساؤلات :

١ ـ اذا كان ظهور الرجـل العظيم تسبقه حاجة اجتماعية فهل الازمات الحـادة يستتبعها حتما ظهور رجل عظيم ؟

٢ ـ بدا هناك نوع من التعارض بين النظـرية الماركسية وبين التطبيـق الشيوعى بعد ظهـور شخصـيات من امثال لينـين وستالين ، لقد اصبح لامثال هذين تأثير واضح على التـاريخ بحيث اصبح من العسير افتراض وقـوع ما هـو واقع الآن فى الاتحـاد السوفيتى وربمـا فى العـالم لو افترض عـدم وجودهما وتصـور غيرهما لقيادة الثـورة الشيوعية ، حتى مع عـدم انكار تأثير العوامل الاقتصادية فان فردا آخر ما كان يستطيع ان يحـدث نفس الاثر فى نفس الظروف فى ظل نظـام تكون للقرارات الشخصية اهمية كبرى .

٣ ـ ان نظـرية الحتمية الاجتماعية تجعل الفرد اسير قـوى تاريخيـة لا يستطيع ان يفلت منها بل يبدو الفـرد ضئيلا الى جانب هذه القوى ، انه منفذ فقط لحركة التاريخ الحتمية ، ومع ذلك فمن العسير اعتبار انتصارات نابليـون كان يمكن ان تتـم على يد غـيره خصوصا ان غيابه عن القيادة سواء فى معارك موسـكو او مصر كان مقرونا بفشل نوابه .

ولكن هذا الاعتـراض يمثل وجهة نظر المؤرخين الذين يعتبرون الحروب اهم الوقائع التاريخية الجديرة بالتسجيل والتاريخ، وان تاريخ اوربا ـ لا فرنسـا فحسب ـ فى النصف الاول من القـرن التاسع عشر يحمل بصمات نابليـون وانه من المتعذر تصـور بديل له ، ورد الماركسية ان العلاقات الاقتصادية والشكل العام للمجتمع الاوربى فى النصف الثانى من القـرن التاسع عشر ما كان ليكون غير ما هو عليه بدونه ، وان بصمات نابليـون قد بقيت فى قوانين الاحوال الشخصية فى فرنسا اكثر مما بقيت بصمات معاركه وفتوحاته ..

ان نابليــون فى رأى بليخلوف شأنه شــأن جميع العظماء نتـــاج علاقات اجتماعيه وأنهم يستطيعون التأثير فى الملامح الفردية للاحـداث لا فى المسار العـــام لتلك الاحداث لانهم نتـــــاج هذا المسار سواء فى ميادين السياسة أم الحرب بل حتى فى الفن والادب والعلم(١) .

توصل هربرت سبنسر منطلقا من معطيات [illegible] مخالفة لكل من هيجل وماركس الى نتائج مماثلة ، اذ تفتــــرض نظريته ان جميع المجتمعات قد تطورت متخذة نمطـا متدرجا ، ومع انه لم يكـن لسبنسر شغف بالتـــاريخ ، على العكس فانه يقول فى كتابه «مقالات فى التعليـم» ليس للمعلومات التاريخية قيمة ما ، اقرأها كيفما شئت ولكن لا تخدع نفسك وتظن أن لها قيمة علمية ، ومع ذلك فانه يقول فى كتابه : دراسة عـلم الاجتماع : انك ان شئت أن تدرك وتفهم خوارق النظام الاجتمـــاعى فانك لن تصل الى ذلك عن طـــريق العكوف على قراءة سير الحكام العظام فى التاريخ من القديم حتى نابليـــون الجشع وفريدريك الغادر ، ذلك أن المـرء يجد نفسه تائهـا سائرا الى طريق مسدود لو نسب اى حادث طبـع عصرا تاريخيا بطابعه الى فرد ما ، قد يلاحظ المؤرخ أن فـردا ما هو السبب المباشر لواقعة حاسمة ولكن على المؤرخ ان يتجاوز ذلك ليدرس العوامل التى انتجت هذا الفـــرد وحتمت عليه أن يفعـل ما فعـل ، فالمجتمع هو الذى يشكل الرجـل العظيـم قبل ان يستطيع الرجـل العظيم ان يعيد تشكيل المجتمع .

على أنه من الملاحظ أن هربرت سبنسر وإن جعل العظيم محصلة عوامل بيولوجية واجتماعية معقدة فانه اعترف بمقدرته على أن يعيد تشكيل المجتمع .

تعقيب :

ظهور العظيم محصلة قـوى اجتماعيـــة وفكرية واقتصـادية وروحية ، هذه قضية لا جـــدال فيها ، ولـكن اصحاب الحتميـــة

---

١ ــ بليخلوف وترجمة الدكتور محمد مستجير : تطـــور النظره الواحدية الى التاريخ ص ١٠٤ .

الاجتماعية كانت تحدوهم فى نظرياتهم افكار مسبقة ـ فكرة الروح لدى هيجل وصراع الطبقات لدى ماركس ، ومن ثم جاءت نظرياتهم عن الرجـــل العظيم متسقة مع مذاهبهم فى فلسفة التاريخ ، ولكنها جعلت العظيم اسير قـــوى حتمية فبدا دوره غير متناسب مع الاحداث التى عادة تحمـــل طابع العظمة أو الزعامـــة ، ومن ناحيـــة اخرى لم تفسر هذه النظريات اللاحتميه بين الازمات الحاده وظهور العظماء وعلى ذلك يتوقف تصـدر بعض الدول للمسرح العالمى ودخول اخرى دائرة الظل والنسيان .

على ان النظرة الصائبة لتقدير دور البطل او الزعيم والحـكم التـاريخى ان له وان عليـه تقتضي مراعاة اعتبارين :

الاول : تجنب الادانة الشديدة لفعل الرجل العظيم : يقول المثل الصينى : الرجـل العظيم مصيبة عامة،لان الابطال قد شقوا طريقهم الى العظمة وصـدارة الاحـــداث بالحرب وسفك الدماء(١) ، لقد دفع الشعب الفـرنسى نصف مليـــون قتيل فى الحمـــلة على روســـيا التى اعترف نابليـــون بعدها أنها كانت من اكبـر أخطاء حيـــانه ، ان الملوك والساسة والعسكريين قد عرقلوا تطور الحضارة ، كما ذهب الى ذلك باكل ، ولكن مع هذه الادانة الصـــارخة فالســــؤال ما زال قائمـــا : هل كان يمـــكن تجنب المآسى البشرية لو لم يظهـر هؤلاء العظمـاء ؟ ومن ناحية اخـرى هل كان يمكن ان تدور عجـــلة التاريخ دون أن تدفع البشرية ثمن دورانها كـوارث ومآسى ، واذا لم نوافـق هيرقليطس على قوله : الحرب اب الاشياء جميعا وملكها وأن التنازع لو زال بين البشر لتوقفت الحيـاة وسكن الوجود ، اليس هناك بعض الحـق فى قول كانط : ان عـدوان الانسان وحروبه التى تبدو ظواهر لا اجتماعية ولا اخلاقيـــة تكشف آخر الامر عن وجود نظام قانونى ، ليس ذلك تبريرا للحـــرب ولكنه تخفيف من حـكم الادانة القاسية على الساسة والقواد طالما اصبحت الحروب من نواميس الوجود أو من سمات الحياة الانسانية .

١ ـ سيدنى هـــوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ٢٢٧ .

الثاني : تجنب المبالغة المفرطة في تقدير دور الرجل العظيم :
ان هناك خلطا دائما بين انجازات العصر وانجازات الفرد ، انجازات العصر هي تلك الانجازات الحضارية التي تتم كنتيجة حتمية لعوامل فكرية وروحية واقتصادية وسياسية في ذلك العصر ، اما انجازات الفرد وهي التي ترفع الفرد بحق الى بطل صانع احداث ، فانها تلك الانجازات التي ليس فحسب ما كانت تتم بدونه بل ربما اتخذ مسار التاريخ في دولته اتجاها مغايرا الى التدهور والانحطاط(١)، ان هذه التفرقة تتيح الحكم الصائب على الدور الحقيقي للبطل أو الزعيم ، فاذا كان في القرن التاسع عشر تيار جارف من الاستعمار فلا بطولة للساسة او القادة العسكريين للدول المستعمرة لان هذه الفتوحات كانت ستتم بدونهم وبغيرهم ، كذلك وجد كثير من زعماء حركات التحرر والاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية في العالم الثالث وجدوا انفسهم راكبين موجة عالية من التحرر نتيجة عدة عوامل ترجع اساسا الى ميزان القوى العالمي والانكماش الاقتصادي الذي اعقب الحرب في الدول المستعمرة ، فالتحرر سمة من سمات انجازات العصر لا الفرد ، ومن ثم لا ترقى معظم هذه الزعامات الى مستوى البطولات صانعة الاحداث ، ان هذه التفرقة كفيلة بازالة كثير من اللبس حول المفهوم الصحيح للبطولة لان هذا اللبس قد ادى الى رد فعل عنيف في كثير من دول العالم الثالث ، اتخذ مظهر تدهور اقتصادي وسياسي واحيانا عسكري وانتهى آخر الامر الى خيبة امل كثير من الشعوب في الزعامات والقيادات .

---

١ - يرى سيدني هوك هذا الرأي بالنسبة لشخصية لينين .

الفصل الثانى

التاريخ من صنع حضارات

«التاريخ هو الصورة الفكرية التى
تقدم فيها الحضارة الحساب لنفسها
عن ماضيها .»

هارزنجا

تمهيد :

لكى يؤرخ المؤرخون لحضارات بدلا من افراد لا بد ان يصبح فى تقديرهم غير تابع للسياسة بمعنى ان لا يتصوروا ان السياسة هى اهم مظاهر الحضارة ، او انها ابرز مظاهر النشاط واكثر فعالية فى مسار التاريخ، بل ان مظهرا آخر من مظاهر الحضارة قد يمثل الصدارة، ومن ثم توجيه التاريخ وتحديد مساره ، قد يكون الدين او الفكر او العلم او التكنولوجيا او اى مظهر آخر من مظاهر الحضارة ، حينئذ يجد المؤرخون انفسهم يؤرخون لهذه المظاهر ممثلة فى رجالها .

على ان المؤرخين يتأثرون عادة فى تحديد دور الحضارة بالانظمة السائدة فى مجتمعاتهم ، فالانظمة التى تقوم على التضامن الاجتماعى الى حد ان تصبح العلاقات الاجتماعية فيها افقية ، فان المؤرخين يسلمون ان الجماعة — لا الفرد — هى التى تسير التاريخ ، غير انه لما كانت العلاقات بين الطبقات الاجتماعية راسية فى معظم عصور التاريخ القديم والوسيط فانه غلب على تصور المؤرخين ان الفرد هو صانع التاريخ .

التاريخ الاسلامى اول تاريخ لحضارات :

«فيه اخبار عن الانبياء صلوات الله عليهم وسننهم مع العلماء والحكماء وكلامهم مع الزهاد والنساك ومواعظهم .»

السخاوى

تحكمت فى الفكر الاسلامى عدة عوامل جعلت المؤرخين فيه يؤرخون للحضارة لا للحكام ، واهم هذه العوامل :

اولا : كان للقرآن الكريم الاثر الاكبر فى تصور المسلمين للتاريخ ، إن ما ذكره القرآن عن قصص الانبياء مع اقوامهم قد حدد خصائص التاريخ الاسلامى على النحو الآتى :

ا — ان مدار القصص فى القرآن حول انبياء لا ملوك او حكام ، انه حينما يذكر فرعون فمن حيث صلته بموسى ، وهذا يعنى ان الدين لا السياسة هو الذى اتخذ المحل الاول من الاعتبار ومن ثم الصدارة فى التاريخ .

ب — ان الهدف من قصص القرآن هو الموعظة والاعتبار، فهو هدف دينى اخلاقى حددته الآية : «لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ...(١)» .

١ — سورة يوسف آية ١١١ وآيات اخرى مثل «... وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين» (هود : ١٢٠) .

ثانيا : الحديث : ارتبط التاريخ الاســلامى فى نشأته ارتباطا وثيقـا بالحديث منهاجا وموضـوعا واشخاصـا ، اما من حيث المنهج فقد تأثر التـأريخ فى نشأته بمنهج رجال الحديث فى الرواية والاسناد، واما من حيث الموضوع فبالرغم من انه بدأ بما يسمى بالمغازى فلم يكن البدء بغزوات الرسول التى تمثل الجانب العســكرى وانما بسيرته كرسول ، كذلك مع أن بداية التقويم الاسلامى قد تحدد فى عهد عمر بالهجـرة وهى بداية ممارســة الرسول لسلطته الزمنية فان ذلك لم يكـن يعنى بحال أن تحتـل السياسة الصـدارة فى التاريخ الاسلامى ، لان سياسته لم تكن الا وسيلة لغاية انبل واشرف هى نشر الدعـوة ، كان ارتباط التـاريخ بالحديث موضوعا انما يعنى انه اذا كان موضوع الحديث اقوال الرسول فان موضوع التاريخ هو افعاله ولا تنفصل هذه عـن تلك ، واما من ناحيـة الاشـخاص فان أول من اسهموا فى كتابة السير والمغـازى كانوا من رجـال الحديث مثـل عـروة بن الزبير (ت : ٩٤ هـ) وابن شهاب الزهرى (ت : ١٢٤ هـ) .

اجتمع التـاريخ الى الحديث اذن ليحققـا هدفا مشتركا هـو تسجيل نظم الحياة الدينية والفكرية والاجتماعيـة والاقتصـادية والسياسية كما شرعها الرسول(١) وهذه جوانب حضارية .

ثالثا : الاجماع : هو المصدر الثـالث للتشريع فى الاســلام الى جانب القرآن والحديث وفقا لقول الرســول «لا تجتمـع أمتى على ضـلالة» ، وهذا يعنى بالنســبة للتأريخ أن يرتفع فكر الامة الاسلامية ممثلا فى علمائها فى شتى فنون العلم الى مكانة تجعـل اقوالهم وافعالهم بدورهم جديرة بالتسجيل والتأريخ ، وقـد تمثل ذلك فى اتجـاه فى الاسلام اصيل لم يسبق اليه، واعنى به التأريخ حسب الطبقات فنجد :

---

١ ـ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التأريخ عند العرب ص ٢٠ وما بعـدها .

طبقات الواقدى للمحدثين ثم الطبقات الكبرى لابن سعد ، طبقات الفقهاء للشيرازى ثم الشافعية للسبكى والحنابلة لابى يعلى ، طبقات المتكلمين (المعتزلة لابن المرتضى «المنية والامل» ـ الاشاعرة لابن عساكر (تبيين كذب المفترى ...) (طبقات الصوفية للسلمى) ـ طبقات الشعراء لابن سلام ـ طبقات الاطباء لابن ابى أصيبعه ـ طبقات النحويين واللغويين للزبيدى) .

وهكذا اصبح العلماء فى شتى فروع المعرفة وقد بلغوا مكانة فى التصور الاسلامى جعلتهم ليس فحسب جديرين بالتأريخ بل انهم فاقوا الحكام والملوك من حيث الاهتمام بسيرهم واقوالهم فى مجالس العلماء ومعاهد العلم(١) .

رابعا : القصص الدينى : وبصرف النظر عن مدى تحرى الدقة فى روايته فانه جاء تدعيما لاثر القرآن اى أن يدور التأريخ حول الانبياء ، اذ حاول القصاص من امثال كعب الاحبار وعبد الله ابن سلام ووهب بن منبه التزيد فيما ذكره القرآن عن الانبياء بما ورد عنهم فى العهد القديم .

وقد انعكس هذا الاتجاه الدينى اى التأريخ للرسل على كتب التاريخ التى أرخت منذ المبتدأ اى منذ بدء الخليقة .

خامسا : وقائع التاريخ السياسى للاسلام : ان وقائع التاريخ السياسى للاسلام منذ الفتنة الكبرى الى واقعتى الجمل وصفين ثم اعتلاء معاوية الحكم وبداية الملك العضوض قد احدث صدمة فى الفكر الاسلامى ، والمؤرخون اغلبهم اما من رجال الحديث أو من الشيعة المعارضين ، اما الفريق الاول فلم تكن سيرة الخلفاء ترضى نزعة التقوى فيهم ، ومن ثم أصبح من المتعذر عرض التاريخ من وجهة

١ ـ جونسون وترجمة د. أبو الفتوح رضوان : تدريس التاريخ ص ٧٧ اشار الى أن التاريخ لم يكن يدرس طوال اثنى عشر قرنا فى المدارس والمعاهد فى مصر ويبدو انه فهم من التاريخ مجرد سير الملوك والا فان كتب التراجم والطبقات كانت تدرس .

نظر الحكام بل لقد كانت تعرض روايات المعارضة حتى ممن أرخ لمعاوية والدولة الاموية مثل عوانة بن الحكم (ت : ١٤٧ ﻫ) فقد سجل الروايات العراقية التى تعكس آراء جماعات مضادة للامويين ، وأما مؤرخو المعارضة الشيعية فقد سجلوا التاريخ من وجهة نظر معارضة تماما ، تعكس ذلك كتب نصر بن مزاحم «ت ٠ ١١٢ ﻫ» (واقعة الجمل ـ واقعة صفين ـ مقتل الحسين ـ مقتل حجر ابن عدى ـ أخبار المختار بن ابى عبيد ـ مناقب الائمة من آل البيت)(١).

ومن ناحية اخرى ومع ان التأريخ قد نشأ فى بيئة دينية فان الخلفاء الامويين قد عجزوا عن ان يفرضوا على المؤرخين مبدأ الجبر الذى كانوا يعتنقونه(٢) ، بل كانت كتابات المؤرخين تعكس المبدأ المعارض : مسئولية الانسان عن افعاله .

وهكذا لم يتمكن الخلفاء من ان يجعلوا تصورات المؤرخين خاضعة لاراداتهم أو افكارهم لان عوامل اخرى اكثر فعالية كان لها الاثر والتوجيه فى مسار الفكر والثقافة الاسلامية* .

سادسا ـ تسجيل الانساب : قامت الدولة الاموية على العصبية : عصبية العرب على العجم وعصبية عدنان على قحطان وعصبية قريش على سائر عدنان ثم عصبية عبد شمس ـ فرع الامويين ـ على عبد مناف ، وكانت هذه العصبية اثرا من رواسب الجاهلية ، ومع انها نتيجة لسياسة الدولة الا انها تقوم على تصور قبلى حيث التعلق

١ ـ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٨ .

٢ ـ اى ان اعتلاءهم السلطة بقضاء من الله قد قدر لاحيلة او اختيار للناس فيه.

* اشار الملطى فى سبب نشأة المعتزلة انهم كانوا من اصحاب الحسن بن على فلما سلم الامر لمعاوية منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة (الملطى : التنبيه.. ص ٤٠) وهذا يعنى ان الاشتغال بالعلم كان مقرونا بالاستياء السياسى وان العلم انفصل من السياسة وقد انعكس هذا على تصور الكثيرين مما فى ذلك المؤرخين ، ومن ناحية احرى اغدق الحكام على الشعراء ليمدحوهم لان الشعر ابعد من الحكم اثرا فى خلود الذكر .

بالقبيلة كوحدة لا بالفرد ، يقول الدكتور عبد العزيز الدورى : كانت الاخبار والايام ـ معارك العرب القبلية فى الجاهلية ـ تروى باعتبارها ملكا مشتركا للعائلة أو القبيلة(١) ، ومن اشهر كتاب الانساب محمد بن السائب الكلبى (ت : ١٤٦ هـ) وورث ابنه هشام (ت : ٢٠٤ هـ) هذا الاهتمام فالف كتابه الاصنام) ، ولم تكن اهميه كتب الانساب فى أنها تعكس الاعتزاز بالقبيلة من حيث هى جماعة فحسب بل ترتبت على ذلك بالنسبة للتأرخ آثار حضارية :

أ ـ اهتمام اللغويين بالتاريخ : وذلك لما كان يرد فى الاخبار والانساب من شعر لفت انظار اللغويين لدراسته من أمثال ابو عمرو بن العلاء ، وهذا يعكس جانبى الادب والفن كمظهرين للحضارة فى كتابة التاريخ(٢) .

ب ـ رد فعل لهذه العصبية قامت الشعوبية لدى الفرس وكان لهذه أثره فى التاريخ للحضارة الفارسية وابراز جوانب الثقافة فيها وقد ترجم ابن المقفع منها كتاب خداينامه اى سير الملوك .

جـ ـ ولم تكن العصبية قبلية أو قومية فحسب بل اتخذت طابعا اقليميا بعد انتقال الخلافة من دمشق الى بغداد ، فضلا عن تدخل عامل آخر بعد انقسام الدولة العباسية الى دويلات ، اذ توزعت الثقافة الاسلامية على الامصار، وقد انعكس ذلك على التأريخ مثل فتوح مصر لابن عبد الحكم (ت : ٢٥٧ هـ) ، تاريخ بغداد لابن الخطيب البغدادى (ت : ٤٦٣ هـ) وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت : ٥٧١ هـ) ، وتعرض معظم هذه الكتب للعلماء الذين نشأوا فيها على هيئة طبقات(٣) .

---

١ ـ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ١١٩ .

٢ ـ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة التاريخ ص ١٢٦ .

٣ ـ المرجع السابق ص ٥٧ .

لم يتخذ التاريخ فى الاسلام السياسة محورا له وانما اتخذ الدين ، ولم سجل اعمال الملوك بقدر ما سجل فكر العلماء والفقهاء والمحدثين والصوفية والشعراء ، ولم سصور مؤرخو الاسلام أن الامة مجموعة اصفار لا قيمة لها الا بالواحد وهو الحاكم كما هو الحال فى التصور القائم على أن التاريخ من صنع افراد ، وانما تصوروا الحضارة الأسلامية بفكر علمائها لا بسيرة خلفائها ، لان العلماء ورثة الانبياء ، فاذا كان تاريخ ما قبل الاسلام ـ كما قدمه القرآن ـ تاريخ انبياء فان تاريخ الاسلام هو تاريخ علماء ، كان تصور المؤرخين المسلمين أن الفعالية فى الحضارة الاسلامية للامة جميعا لا للفرد ، بل ان عدم رضاهم على سيرة معظم الخلفاء قد ازال من نفوسهم التقديس الذى هو مناط التاريخ الفردى ، فكان أن درست فى معاهد العلم كتب الطبقات لانها نموذج للكلم الطيب والعمل الصالح، ولم يدرس التاريخ كسير ملوك أو سلاطين لانهم لم يجدوا فيها علما نافعا أو سيرة حسنة ، بل ان تسمية السخاوى كتابه : «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ» تدل على أن التاريخ لسير الملوك كان فى تصور البعض مذموما ومن ثم لم يجد السخاوى دفاعا الا أن يجعل موضوع التاريخ حضاريا : الانبياء وسننهم والعلماء ومذاهبهم والحكماء وكلامهم والزهاد والنساك ومواعظهم ، عظيم الغناء ظاهر المنفعة فيما يصلح الانسان به أمر معاده ودينه(١) وما يصلح به أمر معاملاته ومعاشه الدنيوى ، ولا يعنى هذا أن مؤرخى الاسلام لم يؤرخوا للحكام وانما كان فى تصورهم وتصور الامة أن التاريخ للعلماء أكثر فعالية واعظم قيمة وابعد اثرا .

---

١ ـ ف روزنتال : ترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠ . وتكملة العبارة : وكذا ما يذكر فيه من اخبار الملوك وسياستهم واسباب مبادىء الدول وآجالها ثم سبب انقراضها وتدبير أصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الاقوال ، على انه قد أشار الى الانبياء والعلماء والحكماء والزهاد قبل الملوك والوزراء مما يدل على أن الجانب الحضارى هو الاهم .

لو سئلت : اى هـؤلاء أعظـــم :
الاسكندر ام قيصر أم تيمورلنك أم
كرمـويل ؟ لاجبت : ان اســحق
نيوتين هو أعظمهم جميعا ..
فـولتير

عصر التنوير : فولتـير ــ مو نتسكيو

يشـار الى القرن الثامن عشر على انه عصر التنوير ، ويقصـــد بذلك سيادة فلسفة عقلية تجريبية مادية ترفض الميتافيزيقيـا والدين وتهتم بالرياضة والفـلك والطبيعة والكيميـــاء والتـــاريخ الطبيعى والجغرافيا والطب ، فلسفة تؤمن بالتغير وتسعى الى التجديد فى كل شىء ، تحدوها ثقة مطلقة فى العقل ويدور التفكير فيها حول الانسـان ، فالاهتمام بالتاريخ فى هذا القــرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالانسان، لا بمجـــرد الانسـان الماضى بل لان دراسة الماضى تزيدنا خبرة وتجربة بالحاضر فضـــلا عما فى دراســة التاريخ من اشــباع النزعة العقلية فى اصدار أحـكام متحررة عن آراء الكنيسة ورجـال السياسة ، ومن ثم فانه يقال ان ما كتب فى قـــرن يفوق ما كتب فى التاريخ فى القرون السابقة عليـــه ، على أن الامر لا يتعلق بالـكم فحسب اذ أن تغييرا جذريا قد حدث بالفعل فى التأريخ او كتابة التاريخ فلم يصبح مجـرد سرد لاحداث المعارك وسير المـلوك واخبار البلاط وانما شمل التاريخ شتى مظاهر النشاط الانسانى ممثلا فى الجوانب المختلفة للحضـارة من

T. Tholfsen : Historical Thinking pp. 93 - 124.
Encyclopaedia of philosophy Vol. VIII pp. 260 - 262
art. by Norman Torrey

عادات ومعتقدات وتشريع وعـــلم وفلسفة وفـن وتكنولوجيا وتجارة وصناعة ، ان الحروب وسير الملوك لا تفصح عن التقدم بقدر ما يفصح عنه نشاط الشعب فى مجالات العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيا وغـير ذلك ، فاذا كان لاحـــداث التاريخ معنى واذا كان مساره الى ما هو افضل واحسن فان العلاقات السياسية بين الدول واخبار بلاط الملوك وأحداث آلاف المعارك الحربية لا تكشف عن شيء من ذلك وانمـا يكشف عنه الفكر الانسانى ممثلا فى شتى مظاهر الحضـــارة ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتـــم بالحـروب وبالمعاهدات ولكنى بعد قـراءة وصف ما بين ثلاثة وأربعة آلاف معـــركة وبضع مئـات من المعاهدات لم أجد نفسى اكثر حكمة من قبلها حيث لم اتعـرف الا على مجرد حـوادث لا تستحق عنـــاء المعرفة ، واى حكمـة تكتسب من العـــلم بسيادة حاكم طاغيـة على شعب بربرى لا هم له الا ان يغزو ويدمر ؟ ان مجال التاريخ يجب أن يتسع لما هو أهـم من ذلك ليتتبع سير العقـــل البشرى فى الفلسفة والبلاغة ، فى الشعر والنقـد ، فى التصوير والنحت ، فى الموسـيقى والرسم ، حتى فى النسيج وصناعة الساعات ، كل ما يمثـل شخصية الشعب ، انها اجـدر اهتماما من معـــرفة جزئية بأخبار الملـــوك وحواديث البـلاط ، ان الخـــير الحقيقى للانسانية ليس فى قوادها ولكـــن فى فلاسـفتها وعلمائهـــآ وشعرائهـــا ، وان ســـئلت : اى هؤلاء الرجال اعظم : الاسكندر أم قيصر أم تيمورلنـــك أم كرمويل ؟ لاجبت : ان اسحق نيـــوتن هو أعظمهم جميعا بلا شك ... ذلك ان العظمة الحقة ان تجلت فى منحة من العبقرية تجـــود بها الســماء لانسان ما ، فان مقياسها فى الانتفاع بهذه العبقـرية حتى يستفيد بهـا الانسان وينير الطـرق للآخرين ، ومن ثم فان رجلا مثل نيوتن الذى لا يكاد يجود الزمان بمثله مرة كل عشرة قرون يكون هو العظيم حقا ، اما هؤلاء الساسة والقواد فلا يكاد يخلو منهم قـــرن ، بل ليسوا فى الحقيقة الا اشرارا ، ومن ثم نجـد انفسنا ملزمين أن نحنى رؤوســنا اجلالا الى ذلك الذى فسر الكون لا الى أولئك الذين يشوهونه(١) ، ان التاريخ الحق هو تاريخ العلم لانه

---

١ ـ فولتير وترجمة عادل زعيتر : رسائل فلسفية ص ٥٩ .

يكشف عن تقدم العقـــل البشرى ومن ثم يجب أن يكون شـــغلنا فى التاريخ ان نتتبع الاكتشافات منذ اكتشاف الخوارزمى للجبـــر الى آخر منجزات عصرنا ، ان وحـــدة دراسة التـــاريخ هى الحضارة لا شخص الحاكم .

ويعد مونتســـــكيو(١) رائد فلسفة الحضارة فى العصر الحديث وذلك فيما عرضه فى كتــابه «روح القـــوانين» ، عــرض مونتسكيو للعوامل التى تحدد نظام الحـــكم فى مجتمع ما ، بعد ان قســـم انظمة الحكم الى استبدادية وارستقراطية وديمقراطية ، وقد حمل مونتسكيو حمـــلة شعواء على الحـــكومات الاستبدادية واعتبرها حكومات قد تجردت من الشرف والفضيلة ، ولم تكن حملته على الحـــكام فحسب وانما على الحاشية والبطانة كذلك اذ يقــول : تتألف اخـــلاق معظم البطانات فى كل زمان ومـــكان من الطموح فى كنف البطالة ، والضعة المتسترة وراء الكبرياء ، والرغبة فى الثراء دون عناء والتملق ، والخيانة والخداع والمؤامرات ، والتخلى عن الوعود وازدراء واجبات المواطن ،

---

١ ـ مونتســـكيو Montesquieu البارون شارل دى مونتسكيو ولد عام ١٦٨٩ وقد ورث اللقب عن جده وتربى فى مدرسة يشرف عليها افـــراد ذات نزعات متحـــررة تجديدية ، مارس المحاماة فى باريس واتصل بالمنتديات الادبية والعلمية كما اهتم بدراسة العلوم والرياضيات ، انضم لاكاديمية بوردو عام ١٧١٦ وقد اهتـــم باجراء التجـــارب العلمية وقد كان للتجـــارب التشريحية اثر على حيـــاته اذ استرد ايمـــانه بالله بعد ملاحظة لاعضاء جسم الانسان ، مع حملته على الاســـتبداد والتعصب الدينى فانه لم يكن ثائرا او ملحدا .

استغرق كتابه «روح القـــوانين» ١٤ عامـــا من ١٧٣٤ ـ ١٧٤٨ وقد كانت تراوده ما به من أفكار منذ صغره ، حذره أصدقاؤه من نشر الكتاب ولكنه أصر على نشره فظهر عام ١٧٥٠ وقد وضع الكتـــاب فى القائمـــة الســـوداء ومع ذلك فقد طبع ٢٢ طبعة فى عامين ، اســـم الكتاب بالكامل : فى روح القوانين او فى الصلة التى يجب أن تربط القوانين بنظام الحكم فى كل أمة وبتقاليدها ومناخها ودينهـــا وتجارتها ، من اهـــم كتبه الاخرى : رســـائل فارسية وفيه يتصـــور زائرين فارسيين لفرنســـا لكى يسخر على لسانيهما من عادات وانظمة فرنسا السياسية والدينيـــة ، وسخرية الفـــرنسى بدوره من انظمـــة الفرس . فالكتاب دراســـة مقارنة للعادات فى المجتمعين الشرقى والغربى ، له أيضا كتـــاب ملحوظات عن أسباب عظمـــة الرومان وانحطاطهم ، توفى عام ١٧٥٥ .

والفزع ان كان الامير فاضلا وتمنى ان يكون ضعيفا مع الاستهزاء الدائم من الفضيلة ومعتنقيها .. انه من المزعج حقا ان اكثر اكابر الدولة فاقدو الامانة بينما اصاغرها هم اهل الصلاح(١) .

يحدد مونتسكيو العوامل التي تشكل قوانين الدولة وشكل الحكومة وشخصية الامة فيردها الى عوامل اما طبيعية او معنوية اجتماعية ، اما العوامل الطبيعية فهى عوامل جغرافية يوليها مونتسكيو اهتماما خاصا الى حد ان اعتبرها اغلب الباحثين اهم ما يميز مؤلفه الضخم الذى يتكون من ستة اجزاء فى واحد وثلاثين بابا ، يختلف الناس فى مختلف الاقاليم تبعا لعوامل المناخ وطبيعة الارض والموقع ونوع الاراضى ، ذلك أن للمناخ اثرا على كل اجزاء الجسم الانسانى وما به من عصارات وافرازات ومن ثم يتشكل مزاج الانسان واخلاقه وعاداته وطباعه ، فحيوية الناس فى المناطق الباردة غيرها فى المناطق الحارة ، وقد ترتب على ذلك كثير من الانظمة الاجتماعية ذات الطابع الخاص فى المناطق الحارة كتعدد الزوجات وتحريم الخمر وحجاب النساء ، كذلك تأثر به نظام الامة اذ العبودية طابع المناطق الحارة ، ومن ثم سادها النظام الاستبدادى فى الحكم ، كذلك يختلف مفهوم الحرية والانظمة الاقتصادية كالضرائب وانظمة الحرب فى هذه المجتمعات وفقا لشكل الحكم فيها وهذا بدوره قد شكلته العوامل الجغرافية ، أن حالة القحط قد ادت بالتتار الى كثرة الحروب والتعطش للدماء والتدمير بينما تميل القبائل العربية الى الحرية وان عانت من القحط أيضا(٢) .

اما العوامل المعنوية او الاجتماعية التى تشكل بدورها قوانين الدولة ونظام الحكومة فاهمها المسائل الاقتصادية وامور الدين ، اما

---

١ ــ مونتسكيو ــ وترجمة عادل زعيتر : روح الشرائع جـ ١ الباب الثالث ص ٤٢ ــ ٤٣

٢ ــ المرجع السابق : يشغل العامل الجغرافى الجزء الثالث بأكمله (المجلد الاول) من ص ٣٢٩ ــ ٤٣٢ .

المسائل الاقتصادية فيعرض مونتسكيو لانظمة التجارة والضرائب في بعض المجتمعات القديمة خصوصا الدولة الرومانيه وعوامل تطورها واثر القوانين الوضعية في النقد وحركة التجارة وانعكاس ذلك على عدد السكان وحركتهم ونموهم وتكاثفهم أو تخلخلهم ، ان القوانين الوضعية وان كانت تعكس رغبة المشرع والحكومة القائمة فانها بدورها لا بد أن تتأثر بالقوانين الطبيعية،أما الدين فيرى مونتسكيو ان الاسلام أكثر ملاءمة لشعوب الشرق بينما المسيحية تناسب الاوربيين لاسباب جغرافية من جهة ومتعلقة بشكل الحكومة من جهة اخرى ، وهو اذ يفصل القول في الجوانب الاجتماعية في الدين كالاعياد فانه يحمل حملة شعواء على الاضطهاد الدينى ومحاكم التفتيش .

خلاصة القول ، لقد درس مونتسكيو في اسهاب مستخدما المنهج التاريخى والمنهج المقارن كيف يتحدد نظام الحكم بالعوامل الجغرافية أو المادية والاجتماعية او الثقافية ، وهو وان اولى العوامل الجغرافية اهتماما خاصا في بيان اثرها في شكل المجتمع فانه أشار الى ان العوامل الجغرافية ان ساد تأثيرها على العوامل الثقافية أو الاجتماعية فان هذا يعنى جمود المجتمع وضعف مقدرته على التطور نظرا لثبات العامل الجغرافى ان قيس بالعامل الثقافى .

ولكن مونتسكيو يهدف بكتابه الى غرض سياسى ، ان الانسان يميل ان منح سلطة مطلقة الى أن يسيء استخدامها ومن ثم فلا توقف السلطة الا سلطة مماثلة ، ومن ثم وجب فصل السلطات الثلاثة حتى تتوفر للامة الحرية ، لقد كان على وعى ان كتابا كهذا لايظهر الا فى دولة تنعم بالحرية،ولقد نشر عقب وفاة لويس الرابع عشر ليكون أول مؤلف أوربى يعرض لفلسفة الحضارة عرضا شاملا .

ان التاريخ من صنع حضارات لا افراد ، فالتاريخ الاوربى الحديث قد تحددت معالمه بعصر النهضة والكشوف الجغرافية والثورة الصناعية وعصر التنوير .

وأخيرا عصر الذرة والفضاء وكل ذلك قد شكله فكر فلاسفة وعلماء ، شكله مايكل انجلو ودانتي وكولومبوس وأمريقو وكبلر ونيوتن ، وديكارت وفولتير ، وكانط وجوته، وماركس وتولستوى وماكس بلانك وفرويد ، واينشتين ورسل ... ولم يشكله نابليون وبسمارك وهتلر .

كذلك الحضارة الاسلامية وتاريخ الاسلام لقد انبثقت بمحمد الرسول ، وشكلها على(1) وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن البصرى ، وائمة الفقه الاربعة وجعفر الصادق والعلاف والنظام ، والمحاسبى والغزالى ، وسيبويه والجاحظ ، وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ، والخوارزمى وابن النفيس وابن سينا وابن رشد ، ولم يشكلها معاوية أو زياد، أو مروان المقتول خنقا*، أو الحجاج أو الوليد — الجبار العنيد — ولا السفاح ولا من قتلته جاريته بالحمام ... فذلك عفن التاريخ وسير تزكف الانوف ، فلا غرابة أن

1 — ألبت عليا كعالم لا كحاكم .

* قتلته زوجته خنقا لقوله الفاحش عنها أمام ابنها خالد بن يزيد وتعييره بذلك.

* قد يعترض على بأختياري لهؤلاء بينما هنالك أيضا : الخلفاء الراشدون وعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الايوبى والرد : أ — بالنسبة للخلفاء الراشدين : المدة التى نعم فيها المسلمون حقا هى حكم الشيخين : أبى بكر وعمر ومدة حكمهما ١٢ عاما . ب — بالنسبة لعثمان فقد أحدث أحداثا تسببت عنها فتنة كبرى .

ج — بالنسبة لعلى لم تستقر له قدم ومن ثم لم يستقر أمر المسلمين فى عهده .

أما عمر بن عبد العزيز فهو الخليفة العادل الوحيد فى الدولة الاموية. ومدة خلافته عامان وعصر الدولة الاموية بقى ٩٢ عاما ، أى أن نسبة الحكم الصالح فى الدولة الاموية ١ : ٤٦ وهى نسبة قد تصلح لتشمل التاريخ الاسلامى كله ومن ثم يمكن أن أضيف أنا الى القائمة التى ذكرتها عشرات من الخلفاء بينما يعجز المعترضون أن يفتشوا عن شخص ، قد يصدم هذا شعور المسلمين ولكنه الواقع ، وقد قال الرسول : لتنقضن عرى الاسلام عروة عروة أول نقضها الحكم ... ومن ثم فان التاريخ السياسى للاسلام أضعف جوانب الحضارة الاسلامية وأظلمها ومن ثم أجدرها ألا تسلط عليه الاضواء بل أن يتوارى فى دائرة الظل لا اخفاء للحقيقة ولكن لانه أيضا أقلها فعالية وتعبيرا عن حضارة الاسلام .

تورعت معاهد العلم على مدى اثني عشر قرنا عـــن أن تجعلها ضمن المقررات الدراسية على طلاب العلم .

التاريخ من صـــنع حضارات بل التاريخ هو الصورة الفـــكرية للحضارة ينشرها للناس مقدما لهم الحساب عن نشاط الفكر الانسانى فى ماضيه عن تراث الآباء والاجداد معبرا عنهم بالقـــول «هاكم اقرأوا كتابيه» .

الباب الثالث

حكم التاريخ : محايد ام اخلاقى

الفصل الاول

— ١ —

حكم التاريخ محايد «بل لا اخلاقى»

«الدرس الوحيد الذى نستفيده من
التاريخ هو ان احدا لم يتعلم من
التاريخ ! !»

هيجل

حكم التاريخ : لفظ كثير التداول على الالسنة خصوصا حينما تختل الموازين ويكثر الجدل حول تقييم شخصية تاريخية ، فان لم ينل فرد جليل القدر عظيم الشأن قدره بين الناس بل ربما انقلبوا عليه وطاردوه مع صائب آراءه حتى مات شاردا طريدا وربما قتيلا شهيدا ، فان عزاء الناس بعد موته حين تتبين حكمته وسديد آرائه ان التاريخ قد حكم له ، وان احاطت بشخص بطولة زائفة اصطنعها لنفسه وروجتها له حاشية من الاتباع وجماهير من الغوغاء حتى تأسف القلة الراشدة من اضطراب الاحكام وانقلاب الموازين فان العزاء ايضا فى حكم التاريخ الذى سيحكم عليه اذ على حد تعبير ابرهام لنكولن : (تستطيع ان تخدع بعض الناس بعض الوقت وتستطيع ان تخدع كل الناس بعض الوقت ولكنك لا تستطيع ان تخدع كل الناس كل الوقت) ، لان كل الوقت هو التاريخ .

وحكم التاريخ فى التصور وكما يرسمه الفنانون شيخ مهيب الطلعة يعلوه الوقار وقد امسك بيمينه ريشة الكتابة ليسطر على صفحات

الزمن حكمه الذى لا يخطىء وتقييمه الذى لا يزول ولا ينحاز ، بل يكاد يبلغ عدالة حكمه فى التصور الموازين المنصوبة للناس يوم الحساب حيث تحصى عليهم أعمالهم ، ومع هذه الصورة التى تتجاوز أحكام البشر غير المعصومة كأنه حكم «ما ورائى» أو «مفارق» فانه حكم غامض لاننا ككل ما هو «ما ورائى» مفارق لا نعرف دلالته الواقعية أو مصدره اذا كان قد تجاوز أحكام البشر الخطاءة .

بل لا يكاد يخلو القول بحكم التاريخ من تناقض ، ان لمفهوم التاريخ دلالة الى الماضى بينما ينطوى القول بحكم التاريخ على المستقبل ، فحكم التاريخ فينا اى حكم الاجيال القادمة علينا ، فكيف هو يتعلق بالماضى بينما تتعلق أحكامه بالمستقبل ؟ قد يقال ولكن التاريخ لا يحكم علينا الا بعد أن نصبح نحن جزءا من الماضى ومن ثم ندخل فى مجال موضوعه ، ولكن هل يصدر التاريخ احكاما على من اصطلح على تسميتهم : انهم دخلوا التاريخ ، مع أن هذا القول يسمو بالمؤرخين ويضعهم قضاة يصدرون أحكامهم من اعلى محكمة ـ محكمة العالم والزمان ـ وفقا لقول شيلر : ان تاريخ العالم هو محكمة العالم ، فان كثيرا من المؤرخين قد بدوا متواضعين الى حد رفض هذا المنصب الوقور ، وحينما يعلق بعض المؤرخين على سلوك شخصيات نتيجة استثارة هذا السلوك للنزعة التقييمية فى الانسان بوجه عام ، والمؤرخ بوجه خاص ، كادانة توينبى لاخلاق موسولينى فى حرب الحبشة عام ١٩٣٥ أو كقول فيشر عن نابليون انه متعجرف مغرور أو كوصف ستابا للملك جون بأنه مدنس بكل جريمة يمكن أن تشين انسانا(١) ، وحينما يرى أشعيا برلين أن من واجب المؤرخ ان يقيم أعمال شرلمان ونابليون وجانكيزخان وهتلر وستالين على ما ارتكبوا من مذابح(٢) ، فان اصوات المعارضة تعلو من كثير من المؤرخين ، يقول كروتشيه : ان أدانة المؤرخين للشخصيات التاريخية فيه تجاهل

---

1 — E. Car : What is history ? p 74.

2 — E. Berlin : Historical inevitability. p. [illegible]

لاصول القضاء ، اننا فى محاكمنـــا العادية نحاكم متهمين احيــــاء فلا يصـــح أن يستدعى من أصبحوا فى ذمة التاريخ للمحاكمة،لانه لا يمكن أن يحاكمـوا مرتين ــ فى حياتهـم وبعد مماتهم ــ انهم ينتمـون الى المـــاضى الذى يرقد فى هـــدوء ، فحسـبهم أن يصبحوا موضـــوع دراسة التبـــاريخ وأن لا يعانوا من اكثـــر من محاولة تفهــم دوافع افعالهم ، اما أولئك المؤرخون الذين نصبوا انفسهم قضاة يدينون هذا ويبرئون ذاك ويعتقدون أن هذه هى وظيفة التـــاريخ فانهم يتصـفون بخلوهم من الحاسة التاريخية(١) .

وبصرف النظر عن موقف كروتشه فانه قد تجاهل اعتبارين :

الاول : أن الشخصـــية التاريخية ما دام قد مـــات وهو على كرسى الحكم ــ وهذا هو الاغلب ــ فانه لم يحاكم فى حياته ، فان كان طاغية فان احـدا من المؤرخين من بنى جنسيته لا يجرؤ على نقـــد افعاله ، وقد جرب كروتشه نفسه هذا فى عهد موسولينى .

الثانى : ان الحـــكم على من اصبحوا فى ذمة التاريخ لا سيما ان مـــر على وفاتهم زمن طويل اكثـر موضوعية من الحـــكم عليهم فى حياتهم اذ مرجــل الاحداث لا زال يغلى فلا تتضـــح الرؤية السليمـة فضلا عن أن ضحاياه ما زالوا على قيد الحياة ، ومن ثم فانهم يؤثرون عاطفيا على حكم المؤرخ بخلاف من أصبح هو وضحاياه فى ذمة التاريخ مثل شرلمان أو نابليون(٢) .

ومن المفهوم بطبيعة الحال أن الحكم التاريخى لا يتعلق بالسيرة الشخصية للشخصية التاريخية مادامت لا تتعلق هذه بأعماله العامة، على العكس ، أن كثيرا من مؤسسى الدول ــ كما لاحظ ابن خلـــدون بحق ــ تكون حياتهم الخاصة على درجة كبيرة من الاستقامة لان شدة

1 — B. Croce : History as the story of liberty p. 47.

2 — E. Carr. : What is history p. 78.

الصراع لا تدعهم فى حالة من الدعة حتى ينغمسوا فى الترف واللذات ، مع ان حياتهم العامة تنطوى على شىء كثير من الظلم وسفك الدماء حتى بغرس المهابة فى قلوب الرعية على نحو ما ادعى مؤسسا الدولة العباسية : السفاح والمنصور .

فلماذا يتواضع المؤرخون و يحجمون عن اصدار أحكام اخلاقية؟ ولماذا اتهم كروتشه من يفعل ذلك منهم بأنه تجرد من الحاسة التاريخية ؟

يرى الكثير من المؤرخين أن التقييم الاخلاقى خروج عن الموضوعية ، لان مهمة المؤرخ كما حددها رانكه : تصوير الواقع كما كان صورة مطابقة بقدر الامكان ، فالوصف التاريخى لغة تقريرية بينما الاحكام التاريخية تقديرية ، انه اذا كان التاريخ علما فان من خصائص العلم التجرد عن الاهواء الذاتية ، وان انتماء الذات والموضوع الى مقولة واحدة — هى الانسان — فى التاريخ لا يعنى التهاون فى طلب الموضوعية .

ومن ناحية اخرى ان الانسان يميل الى تشخيص ماهو عام، ومن ثم فانه اذا اعتبرنا الزعيم أو الحاكم حصيلة مجتمعه ، وكانت الكوارث نتيجة خطأ شعب بأسره فان المؤرخ لن يجد الا شخص الحاكم أو الزعيم يحمله مسئولية هذه الشرور ، إن شرور الحرب العالمية الثانية والكوارث التى حاقت بألمانيا قد القيت تبعتها على هتلر بينما قد شارك فى خلق العسكرية الالمانية والنزعة العنصرية كثير من المفكرين والفلاسفة والعلماء .

وبعض الشرور مما يتعذر تجسيده وتشخيصه ، فالاستعمار حصيلة عدة قوى اقتصادية وسياسية ، فهل يمكن أن تلقى تبعته على فرد او بضع افراد ؟ كذلك الثورة الصناعية دفع ثمنها كثير من العمال بؤسا تمثل فى أحوال اجتماعية وصحية واقتصادية بالغة السوء ، فهل يحكم التاريخ ادانة فى ذلك على بعض الراسماليين أم

يفترض أن لو ظلت الدول الاوربية الغربية مجتمعات زراعيـة اقطاعية لكان افضـل لها من الشرور التى لحقت بالعمال ؟ أم كان من الافضل لروسيا أن تظل قيصرية متاخرة عن أن تكون شـيوعية متقدمة حتى لا تقع معسكرات العمـل الجماعية وضياع الحرية(١) ؟ ان التاريخ على حد تعبير فريدريك انجلز هو أكثر الآلهة شراسة ، اذ لا تتم انجازاته وتقـدم مساره الا على اكـوام من الجثث لا فى الحـرب فحسب بل حتى فى التطور الاقتصادى السلمى (٢) .

وأخيرا ان الاحكام التاريخية قد تعوق المـؤرخ عن أن يتعمق فى فهم الشخصيات موضوع دراسته فضلا عن أن فى ذلك اخفاء تصورات الحـاضر وتقييماته على الماضى ، اذ التقييم ينطوى على معـايير نسبية تختلف من عصر الى آخـر بل من مجتمع الى آخر* ومن ثم يتعذر أن يكون حكم التاريخ موضوعيا او محايدا .

على أن هذه الاعتبارات مع وجاهتها لا تعنى أن تصبح الدراسة التاريخية لا طعم لها أو أن يصبح المؤرخ بليـد الحس والا لم تصبح للدراسـة التاريخية قيمة ما ، ان هذه الاعتبارات تضع على حـكم المؤرخ قيودا تكون بمثابة القانون او التشريع الذى يلتـزم به القاضى فليس من حقه أن يحيد عنه ، انها تعنى ان يتساءل المـؤرخ قبل أن يصدر حكمـه : هل لزم عن هـذه الشرور انجازات حضـارية أفادت الانسانية عامة ووطن الزعيم خاصة ؟ هل لم يكن هناك اى بديل أمامه لهذه الشرور المتمثلة فى الحـروب والمظـالم ومعسكرات الاعتقـال

---

1 — Ibid : p. 81.

2 — Marx & Engels : Corres pondences (1964) p. 510.

* من هذه العبـارات العصرية التى حملت على شخصيات الماضى ما كتبه طالب فى بحثه : كان الفـارابى فى تفكيره رجعيـا برجـوازيا طبقيا ، بينما كتب آخـر عن السياسة عنده ايضا انه كان اشتراكيا ! ! أغلب الظن ان لو بعث الفارابى وقرأ هذه الاراء لما فهم منها شيئا ! !

والتعذيب أم هل اسرف فى سفك الدماء والتخريب والهدم دون مبرر مستساغ ؟ فى ضـوء مثل هـذه التساؤلات لا يجد المؤرخ حرجا فى ان يدين امثال نيرون وجنكيـزخان من الساسة والقواد الذين لم تنطو اعمالهم على اية قيم حضارية بل على العـكس هدم لكل مظاهـر الحضارة ، بل ليس من حرج على المـؤرخ ان يحاكم أولئـك الذين تسببت رعوناتهم فى كوارث لاوطانهم ما كانت هذه لتقع لولا مجرد شهوة التسـلط .

ومن ناحية اخرى لقد تجاهل المؤرخون انهم يفرضون هذا الحياد على الدراسة التاريخيـة بينما لم يفترضه الافراد موضوع دراساتهم ، لا بمعنى ان اعمالهم مجافية للاخلاق فحسب بل بمعنى انهم التمسوا الى تبرير شرورهم مبررات اخلاقية ، وليست الحرية وحدها هى التى ارتكبت باسمها كثير من الجـرائم على حد تعبير شارلوت كوردى بل كثير غيرها من المسميات الاخلاقية سـواء المطلقة : كالعدالة والامـن والقضاء على الفتنـة او الطارئة : كالديمقراطية والاشتراكية والتقدم .

وان كان بعض كتب التاريخ يكتب تمجيدا لفرد ان تملقـا وان رهبة وان تطويع الماضى لمقتضيات الحاضر - اى النزعة المثالية التى تريد ان تجعل التـاريخ عصريا - افليس من واجب المـؤرخ ان يعيد الحـق الى نصابه باعادة تقييـم الشخصيات التاريخيـة ومن ثم اصدار الاحكام الاخلاقية ؟

انه من الاجحاف اذن أن يبرر الفرد التاريخى تصرفاته بالمسميات الاخلاقية على غـير مدلولاتها وان يسخر المؤرخين ليمجدوه ثم يقف المؤرخ النـزيه باسم الموضوعية موقف اللامبالاة فلا يحـكم حكما اخلاقيـا مستخدما فيه المسميات الاخلاقية بمدلولاتها الصحيحة ولا يفيد تقييـم الاشخاص موضـوع دراسـاته . ليس الامـر فى ذلك مجرد اعادة الحق الى نصابه، وانما من صميم عمل المؤرخ ان يحـلل اقوال الشخصيات موضوع دراسته ، هل كان يعنى ما يقـول ام انه

ظاهر اقواله للتمويه على حقيقة افعاله ؟ هل كانت تصرفاته منسقة مع ما أعلنه من مبادىء ؟ وهل سعى مخلصا الى تحقيقها وتطبيقها أم انها وعود معسولة لتخدير شعبه ليستعيض عن الواقع بالاوهام فيعيش مخدوعا ليظل هو متسلطا ؟ لا مفر للمؤرخ اذن من الحكم الاخلاقى الرصين فى غير تحامل أو تحيز حتى يظل لفظ «حكم التاريخ» كما تتصوره الاذهان سلطة مهابة تتجاوز حدود الزمان والمكان هى سر هيبة التاريخ وقداسته .



— ٢ —

حكم التاريخ لا اخلاقى

التاريخ كتأريخ للافراد يتبع السياسة لان الافـراد الذين يؤرخ لهم هم عادة من الســاسة ، بينما التـــاريخ كتأريخ للحضارة يتبــع الفلسفة لان الحضارة مظاهر التعبير عن الفكر والفكر موضوع الفلسفة.

وان خضع التاريخ للسياسة تبعها وتبـع نظرياتها واتجاهاتها ، ولعل الانسانية لم تعـــرف مبدأ سياســـيا كانت له السيادة ومــا زالت فى مجالى النظر والواقع كمــا عرفت المكيافليـــة ، وحــين الف مكيافللى كتابه الامير Il Principe قال عنه انه كتاب سيظل يرهق به الانسانية قرونا طويلة ولن يستنفد اغراضه ، خلاصة كتاب الامـــير طلاق تام لا رجعة فيه بين السياسة والاخــلاق بعد ان كان ارسطو قد عقد زواجا بينهما ، ولا زال الطلاق قائما بين السياسة والاخلاق بفضل مكيــافلى — ان عد هذا فضــلا — لســوء حظ الانسانية ، ولمــا كان

---

١ — نيقولا مكيافيلى N. Machiavelli (١٤٦٧ — ١٥٢٧) عــاش فى عصر انهيـــار سياسى وهزائم متتالية على موطنه فلورنسا احـدى الامارات الإيطالية (فلورنســـا — جمهورية الفاتيـــكان — ميلانو — نابـلى — فينسيا) ، عاصر فى شبابه اعـدام الراهب ســافوناورولا بعد ان كان مســـيطرا على فلورنسا ، ومن ثم جاءت عبارة مكيافلى : الانبياء غير المسلحين يخفقون .. ، اشتغل بالسلك الدبلوماسى وارسل مبعوثا سياسيا الى بعض الدول الاوربية ، فكان كتابه الامير خلاصة تجاربه السياسية ، كان فى احدى الفترات سكرتيرا للمجلس الذي يتولى ادارة الشئون الخارجية فى فلورنسا ، كان معارضا لاسرة ميديتشى فنفى حـين [illegible] الاسرة ، ولكن الانتهازية كانت فى طبعه كما كانت فى كتابه الامير الذى الفه واهداه الى الامـــير لورنتز الثانى لاكتساب رضى هذه الاسرة . يعد من اشهر مؤرخى عصره اذ له مؤلفات اخرى مثل : «مقالات» ولكن شهرته قامت على كتاب الامير الذى استطاع به ان يكون الجـد الاكبر للسياسة الحديثة ومن ثم لسوء حظ الشعوب صدقت العبــارة المكتوبة على قبــره : لن يبلغ اعلى المجـد مثل هذا الاسم : نيقولا مكيافلى — ١٥٢٧ .

التاريخ ـ تأريخ الافـــراد ـ يتبع السياسة كظلهـا فقد انعكس ذلك على اتجاه خطير فى التاريخ لا يتخذ موقف الحياد الاخلاقى فحسب بل يتبنى موقفا لا اخلاقيا اذ يمجـد كل عمل لا اخلاقى ما دامت الغاية تبرر الوسيلة .

ولما كانت الانسـانية لا زالت تزرح تحت وطـأة المكيافيليـة فى السياسة فقد لزم عرض خلاصـة آرائه .

* هنالك قاعدة عامة بالنسبة للشعوب انهم ينتقمـون من ظالميهم اذا كانت الاضرار التى لحقتهم من الظلم تافهة ولكنهم يعجـزون عن الانتقام لانفسهم ممن يلحق بهم اكبر الظلم واشد الضرر ، فخـير وسيلة للحاكم هو أن يصب اكبر قدر من الظـلم يعجز معـه الشعب على الانتقـام .

* اذا فتح الغازى بلدا كان قبله مستقلا فاما أن يخـربه تماما أو أن يعيش فيه او ان يفرض عليه الجزية ويترك لهحريته السياسية، وقد تصلح الوسيلة الاخـيرة اذا امكن اقناع الشعب أن احتلاله بلده لحمايته من عـدو مجاور ، غير ان أصلح الوسائل هو التدمير التـام للدولة المهزومة واهـلاك الاسرة الحاكمة فيها .

* لا ينبغى ان يكون للحاكم من غاية سوى الحرب فهى الحرفة الوحيدة لمن يحـكم ، انها تحفظ الملك لمن ولد ملكا وترفع الى مرتبة الملوك من ليس ملكا والحاكم الذي يفـكر فى رفاهية شعبه اكثـر من التفكير فى الحـرب يفقد ملكه ، والذى يخـاف الحرب يحتقـره الناس ، فلا يستوى المسلحون وغير المسـلحين ، ولا الذين يحـاربون والذين لا يحاربون ، ولن يخضـع مسلح لاعزل كما لن يعيش آمنـا اعزل بين قوم مسلحين ، فالمسلح دائما سيد الموقف بينما الاعـزل خائف ، وعلى الحـكام ان يدرسوا دائما سـير الابطال والمحـاربين ومؤسسى الدول والعظمـاء وان يتعرفـوا على اسـباب النصر والهزيمـة .

* على الامير الا يخشى ان يوصف بالقسوة ، فقسوته اشد رحمة من الامراء الذين يتمادون فى اللين الى درجة تجلب الفوضى ، هذه ستصيب الشعب كله ، اما القسوة فلن تصيب الا افرادا ، واذا كان لا مفر بين المفاضلة بين ان يكون الامير محبوبا اكثر منه مهابا او مهابا اكثر منه محبوبا فان الثانية هى الافضل ، فالشعوب بطبيعتها تحترم القوى اكثر من ان تذكر الجميل للمحسن، وهى أسرع الى الاساءة الى من تحب منه الى من ترهب لان الحب مرتبط بالنفع، فاذا ذهب نفع الامير للشعب ذهب معه حبه له ، اما الرهبة فأساسها العقاب ، وخوف العقاب لا يزول ، الشعوب تحب وتكره بارادتها ولكنها تهاب الامير بارادته ، والامير الحازم هو الذى يعول على ما فى قدرته لا ما فى قدرة غيره ، والاحتفاظ بالسلطة انما يرجع الى القسوة الحكيمة ، اى ينبغى ان يكون هناك اكبر قدر من الاساءة دفعة واحدة حتى اذا ادت غرضها بدأ الامير فى الاحسان بقدر وتدريجيا ، والشعوب دائما على استعداد أن تنسى الاساءة بعد أن أدت مفعولها.

* الحرب والسياسة توأمان، فمن أراد أن يفوز فى الحرب فعليه ان يفوز فى السياسة ، فعلى الامير ان يكون له طبع الاسد والثعلب معا ، فالاسد لا يعرف الشراك التى تنصب له بينما تعرفها الثعالب ، وهذه لا تستطيع مقاومة الذئاب ، فعلى الامير ان يكون ثعلبا ليعرف الشراك وان يكون اسدا ليخيف الذئاب ، ولا يصح من الامير حفظ العهود اذا كانت ضد مصلحته او انقضى عهدها ، ولن يفقد الامير الحيل المشروعة لنقض العهود وكثير من الامراء قد نجحوا بذلك ، المهم ان يتظاهر الامير بغير ما يفعل فتذاع عنه الفضائل دون ان يتصف بها ، والناس سذج يخدعهم المظهر ولا يعرفون المخبر ، وعلى الامير أن يكون سهل التحول حسب مقتضيات الظروف اذ واجبه الاسمى الاحتفاظ بالحكم ، ومن ثم فكل الوسائل المؤدية الى ذلك مشروعة ومباحة ، من هذه الوسائل مثلا أنه لا بأس على الامير ان يتخذ الرجال آلات لتحقيق اهدافه ثم ينبذهم نبذ النواة اذا اقتضت المصلحة

الاستغناء عــن خدماتهم ، بل ان يتخذهم كبش الفـداء حين يشتد سخط النــاس ، من ذلك ما فعله الامير ســيزار دي بورجيـــا الذى استخدم وزيره فى ارهاب النــاس والقسوة عليهم ثم قتله ليزف إلى النـــاس بشرى مصرعه من اجــل العــدالة .

هذه آراء تصدم المشاعر لفرط واقعيتها وصراحتها لا لمجـــرد مجافاتها للاخلاق، والواقع ان مكيافلى لم يفعل الا ان استخلصها من واقع الامارات الايطالية وغيرها من الدول المجاورة ، غير ان اهمية هذه الآراء فى انعكاســها على تفكير المؤرخين اذ أصبح عـــدد منهم يتبنى المكيافيلية فى التاريخ ممثلة فى هذه المظاهر :

* الغاية تبرر الوسيلة ومن ثم فان منطق الدولة **Raison d'Etat** يقتضى المحافظة عليهـــا بأى ثمن ، واية وســائل تعـــد مشروعة ، ان تأسيس دولة من القانون والنظام انما يكون بوسائل غـــير قانونية ، وان الحاكم من اجـــل الاحتفاظ بالســـلطة فى الدولة مضـــطر أن يتصرف بدون رحمة وبغير اخلاص وان يتجـــرد من الانسانية بل من تعاليم الدين ، فـكل شيء مشروع بالنسبة لاخلاق الدولة لان كسب السلطة او الاحتفاظ بها هو الهدف .

* انه لا يمكن السيطرة على شهوة السلطة لدى الحـــكام ، ان جذورها متأصـــلة فى الواقع وفى اعماق النفس البشرية .

* الطلاق قائم بين الاخــلاق والسياسة ، لان فلاسفة الاخــلاق يحلقون فى دنيا الاحلام بينما السياســـة تستند الى قـــوى الواقع والحقائق الملموسة .

وقد عبر ماينــكه اشهر مؤرخى الالمـــان المعاصرين بعبــارته : القوة للدولة كالغذاء للانسان ، كما تهـــكم من المؤرخين الذين يريدون اشخاص التاريخ وفقا لقيم اخلاقية ، انهم كرهبـــان العصور يتحدثون عــن الوقائع السياسية بلغة منبرية ، ان مظهرهم

يبدو مؤسفا كمن يسير فى الطريق فى عصرنا مرتديا زيا من العصور القديمة ـ نشاز من الماضى يعيش فى الحاضر .

* لا نوجد صداقات دائمة وانما هناك مصالح دائمة ، انا مع وطنى دائما على الحق كان أم على الباطل(١) .

على أن ماكياقلى لا يعد وحده مسئولا عن الاتجاه اللا اخلاقى للدولة، وانما مكن لذلك الاتجاه أن فى السياسة أو فى الحرب فلاسفة المان على راسهم هيجل ، اذ أن قيام الدولة لديه امر عقلى فى ذاته ولذاته ، ومن ثم فان اعمال رجال التاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى فى مسار التاريخ لا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، انه فى افعالهم تتضمن المراحل الجدلية التى قدر ان تقع فى عصرهم ، انهم ابطال ولافعالهم ما يبررها اخلاقيا ، انهم ان تحلوا ببعض الفضائل كالتواضع وحب الانسانية وكانت هذه غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح فى تلك الحقبة التى نشأوا فيها من الزمان فان التاريخ العالمى يتجاهلهم، كذلك حين سجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر فان الروح بهذا العقل تثبت وجودها وذاتها طالما أن الدولة هى الوجود الفعلى الذى يحقق الحياة الاخلاقية بمفهومها التاريخى . لا مجال اذن للتقييم الاخلاقى فى التاريخ لان الاخلاق نسبية وتعبير عن ذاتية بينما منطق التاريخ فى الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية كما تتجسد فى الدولة وذلك من اجل أن تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها الصدارة فى مسرح الاحداث التاريخية(٢) .

واذا كان هيجل قد فصل بين اخلاق الدولة واخلاق الفرد ثم وجد لاخلاق الدولة مبرراتها من فلسفته للتاريخ فان نيتشه هو الذي مزق تلك الغلالة الرقيقة من القيم الاخلاقية التى كان ابطال التاريخ لا يزالون متقنعين خلفها ، ومع ان نيتشه يعنى فى فلسفته

---

1 — **Friedrich Meinecze transl. by Douglas Scott : Machiavellism in politics & history (1975).**

2 — **B. Russell : History of western philosophy p. 760.**

بالفرد لا بالدولة فان الانسان الاعلى كما رسم صورته لا بد ان يكون مستندا الى منطق القوة ، اذ ليس في الحياة شيء ذو قيمة الا بالقوة ، لقد اعلن في صراحة وجراة بالغتين ادانته لما اسماه اخلاق العبيد لانها تهدف الى سيطرة المنحطين من البشر وقيمهم ولا غرض لهم من ذلك الا اخضاع السادة لهم بما يعلنونه من مبادىء الشفقة والاحسان والمساواة والحرية وليست هذه الا اكاذيب كبرى في وجه طبيعة الاشياء التي تقتضي سيادة القوى .

ان الحضارات الكبرى قد نشات في التاريخ بأن قامت طائفة من الارستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات مفترسة شقراء تذرع الارض في آسيا واوربا وجزر المحيط الهادى مغيرة على كل الاراضي التي تعترض سيرها فارضة ارادتها على كل الشعوب التي تمر بها ، هكذا نشات الحضارات اليونانية والرومانية والجرمانية(١) .

ويمجد نيتشه ذلك الانسان الاعلى الذى هو بالنسبة للانسان كالانسان بالنسبة للقرد والذى تصدر جميع افعاله عن ارادة القوة فلا يرى في الحياة الا ارادة الاستيلاء على الآخرين وهضم حقوقهم واغتصاب املاكهم ، لان الحياة لديه عنصر افناء وهدم وايذاء ، ان مثل هذا الانسان الاعلى يلخص حيوية عصره وقوته ولو كان ذلك على حساب بؤس الاغلبية الساحقة تماما كما لخص نابليون تاريخ اوربا بين عامى ١٧٨٩ — ١٨١٥ فتجسدت آمال عصره في شخصه وكان بذلك امشاجا من اللاانسان والانسان الاعلى(٢) .

وبقدر صراحة نيتشه وجرأته في هدم القيم الاخلاقية السائدة كان جريئا ايضا في التعبير عن مآل الدولة التي تصل الى هذه الحال من هدم القيم وعدم الاكتراث ببؤس الجماهير وازدراء اخلاقهم وتمجيد الحرب وتقديس البطل الذى تجرد من الاخلاق ، فان كارثة عظمى تتهيأ للحدوث ، أنا باعثها ، سيقترن اسمي بها ، لم يكن لها من قبل مثيل على ظهر الارض(٣) .

---

١ — د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١٦٤ الطبعة الثالثة ١٩٥٦ .

2 — B. Russell : History of western philosophy pp. 790-800.

٣ — د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١١٩ .

الفصـــل الثـــانى

حكم التاريخ اخلاقى

«فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الارض»
قرآن كريم

بالرغم من أن قصص القرآن الـكريم لم تتقيد بما تتقيد به آية واقعة تاريخية من تحـديد زمانى ومكانى ، بل أن بعض هذه القصص يلغى مقولة الفردية أيضا ـ اذ لا يتحدد فيها أسماء من تدور حولهم الوقائع(١) اللهم الا ان كانوا انبيـاء فان القرآن قد هدف الى أن يدرج قصصه فى مقولتين : الحق والموعظة كما تحددهما الآية «وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين(٢)» بل تكاد الموعظـة تكون فى المحـــل الاول من الاعتبـــار «لقـد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثـا يفترى ...(٣)» ، وهـكذا استبدل القـــرآن بمقولتى الزمان والمـكان فى قصص العهد القـــديم مقولة الموعظة او الذكرى او الهدى، وكان لا بد أن يتخذ القصص القرآنى طابعا خالاقيـا حتى تتبين فيه الموعظة ، ومن ثم نقح قصص العهد القديم من كثير مما جاء به من كبائر منسـوبة الى الانبيـــاء وابرزهم فى صورة تليق بهم بوصفهم قدوة دون ان نعنى ذلك خـلع العصـمة على جميع أفعـــالهم أو تنزيههم عـن ارتكاب الصغائر .

وقد حدد الثعلبى الحكمة من قصص القرآن وما ذكره عن أخبار الانبياء الماضين والامم السالفة فيما يأتى :

---

١ ـ لم يذكر اسماء اصحاب الكهف او العبد الصالح الذى قابله موسى او من «جاء من اقصى المدينة رجل يسعى» سورة يس او من قال «ان يك كاذبا فعليه كذبه..»

٢ ـ سورة هود آية ١٢٠ .　　٣ ـ سورة يوسف آية ١١١ .

١ ــ قصص لاظهار نبوتهم .

٢ ــ قصص تكشف عن وجوب التأسى بهم فيما اثنى الله عليهم به والانتهاء عن ضده .

٣ ــ قصص التثبيت للرسول حيث عوفى هو وامته عن كثير مما امتحن الله به من الامم من قبل «وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك ...(١)» .

٤ ــ قصص لتهذيب وتأديب امتــه كما أشار تعــالى فى قوله «آيات للسائلين(٢)» «وعبرة لاولى الالبــاب(٣)» «وموعظة للمتقــين(٤)» ليكون للمحسن سببا للاجتهاد فى العمل(٥) .

واذا كان الفكر الاسلامى قد قاوم الاسرائيليات فى تفسير قصص القرآن مما كان يلجــأ اليه بعض القصاص من امثال كعب الاحبــار وابن سلام ووهب بن منبه فانه لم ينكرها بوصفها فكرا غريبا من ديانة اخرى فحسب بل كان ذلك الانكار ينطوى على :

١ ــ التزيد فى القصص لمجرد السرد وهذا ما عبر عنه بالحشو .

٢ ــ ما يترتب على السرد والتزيد من ضياع المغزى والمعنى او بالاحرى العبرة والموعظة (٦) .

---

١ ــ سورة هود آية ١٢٠ .

٢ ــ يوسف : ٧ .

٣ ــ يوسف : ١١١ .

٤ ــ البقرة : ٦٢ .

٥ ــ نقلا عن فرانز روزنتال وترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠٧ .

٦ ــ عبر ابو بكر الشبلى الصوفى المشهور عن ذلك بقوله : اشتغل العامــة بذكر القصص واشتغل الخاصة بالاعتبار من القصص .

وقد انعكس هذا الهدف الاساسي الذي حدده القرآن – أعني العبرة والموعظة – على مفهوم التاريخ لدى مؤرخي الاسلام ، فما من مؤرخ قدم لكتابه بتحديد هدف التاريخ الا بالتركيز على أن في التاريخ عبرة . يقول المسعودي (ت : ٣٤٦ هـ) : انه علم يستمتع به العالم والجاهل ... ومكارم الاخلاق ومعاليها منه تقتبس وآداب سياسة الملوك وغيرها منه تلتمس ...» ، ويقول ابن خلدون (ت : ٨٠٨ هـ) : ان فن التاريخ فن عزيز المذهب شريف الغاية اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم في اخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا ، ويقول المقريزي (ت : ٨٤٥ هـ) في كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» ومنفعته ان يشرف المرء في وقت قصير على ما كان ... من الحوادث والتغييرات في الازمنة المتطاولة والاعوام الكثيرة فتتهذب بتدبير ذلك نفسه وترتاض اخلاقه فيحب الخير ويفعله ويكره الشر ويجتنبه .

ولعل ابن الاثير (ت : ٦٢٠هـ) قد فصل القول في مفهوم العبرة أو المغزى من دراسة التاريخ فجعلها منافع دنيوية واخروية ، أما الدنيوية فان الملوك ومن اليهم الامر والنهي اذا وقفوا علي ما فيها من سيرة أهل الجور والعدوان وراوها مدونة في الكتب يتناقلها الناس فيروبها خلف عن سلف نظروا الى ما اعقبت من سوء الذكر وقبح الاحدوثة وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الاموال وفساد الاحوال ، استقبحوها واعرضوا عنها وطرحوها ، واذا رأوا سيرة الولاة والعارفين وحسنها وما يتبعها من الذكر الجميل بعد ذهابهم ، وان بلادهم وممالكهم عمرت واموالهم درت ، استحسنوا ذلك ورغبوا فيه وثابروا عليه وتركوا ما ينافيه ، هذا سوي ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التي دفعوا بها مضرات الاعداء وخلصوا بها من المهالك ... ومنها ما يحصل للانسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير اليها عواقبها ، وانه لا يحدث له أمر الا وقد تقدم هو أو نظيره فيزداد عقلا ويصبح لان يقتدى به أهلا .

وأما الاخروية فان العاقل اللبيب اذا تفكر فيها ورأى تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها على اعيان قاطنيها وأنها سلبت نفوسهم وذخائرهم واعدمت اصاغرهم واكابرهم فلم تبق على جليل ولا حقير، ولم يسلم من نكدها غنى ولا فقير زهد فيها واعرض عنها، واقبل على التزود للآخرة منها ورغب فى دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم اهلها من النقائص ، ولعل قائلا يقول : ما نرى ناظرا فيها زهد فى الدنيا واقبل على الآخرة ورغب فى درجاتها العليا، فيا ليت شعرى كم رأى هذا القائل قارئا للقرآن العزيز الذى هو سيد المواعظ وافصح الكلام يطلب به اليسير من هذا الحطام،ذلك أن القلوب مولعة بحب العاجل ، ومنها التخلق بالصبر والتأسى وهما من محاسن الاخلاق فان العاقل اذا رأى ان شر الدنيا لم يسلم منه نبى مكرم ولا ملك معظم بل ولا واحد من البشر علم انه يصيبه ما اصابهم وينوبه ما نابهم ».

وهكذا تحدد مفهوم التاريخ لدى مؤرخى الاسلام فى نقطتين :

* ان أحداث التاريخ بصرف النظر عن الارتباط بينها انما تكشف عن معنى او مغزى ، انها للعظة والاعتبار

* فى فكر دينى ، فلا بد أن يكون للتاريخ هدف آخر خارج نطاق هذا العالم ، هدف اخروى، ولكن هذه النظرة الاسكاتولوجية لا تجعل احداث هذا العالم ضئيلة القيمة الى حد ان تفقد مغزاها ، ولكنها على العكس تدعم الجانب الاخلاقى الذى يمكن ان يستنبط من وقائع التاريخ .

ولما كان من المتعذر أن يستخلص الهدف الاخلاقى من سير معظم الملوك والحكام كان لا بد أن يتسع مفهوم التاريخ ليشمل إصحاب السيرة الحسنة من الانبياء والحكماء والعلماء ، ومن ثم كانت كتب الطبقات ــ كما سبقت الاشارة ــ و من ثم كان هؤلاء ايضا محور التاريخ وليس فحسب اشخاص الحكام والقواد ، أو اخبار السياسة والحرب .

ولم ينفرد الاسلام بالتركيز على المضامين الاخلاقية فى التاريخ ، اذ حيث الايمان بالعناية الالهية يكون الايمان بأن مسار التاريخ واحداثه ليست عبثا وانما لابد أن تنطوى على الحكمة ، يقول مارتن لوثر عن التاريخ : انه يرينا انفسنا على حقيقتها وكأنما ننظر فى مرآة تنعكس عليها خلجاتنا ، وانه لا بد من الاستفادة منه فى سلوكنا واتخاذه معيارا نحكم به على اعمال الافراد على اختلافهم حتى يكون حكمنا عليهم اقرب الى العدالة ، ويقول أيضا : ان دراسة التاريخ ترينا كيف تحسن خاتمة المتمسكين بالفضيلة والتقوى وكيف يسوء مصير من يسلمون انفسهم للشيطان ! اما أن رأيه هذا كان انعكاسا لايمانه الدينى فيظهر فى قوله : ان المادة التاريخية قادرة على أن تهدينا الى آيات الله البينات وتبصرنا بكل ما يبهرنا من أعمال هذا الكون الفسيح(١) .

وفى العصر الحديث ذهب لورد آكتون فى رسالة الى كريتون الى نفس المعنى بقوله : ان القانون الخلقى هو سر سلطة التاريخ وهيبته وفائدته وأن التاريخ يجب أن يكون حكما بين المتخاصمين ودليلا للحائرين(٢) .

على ان معانى الحكمة والموعظة وان عبرت عن امكان استخلاص مغزى اخلاقى من وقائع التاريخ فهى لا تتعلق بموقف المؤرخين ازاء شخصيات التاريخ ، هل من حقهم أن يتخذوا موقف القضاة يحاكمونهم بموجب قوانين الاخلاق ؟ رفض كثير من المؤرخين ذلك بدعوى الحياد من جهة واستقلال التاريخ عن الاخلاق من جهة أخرى ، وذهب هيجل بصراحة الى أن معنى الدولة خارج عن نطاق التقييم الاخلاقى العادي للافراد ، وهذا ينطوى على اعتبار شخصيات التاريخ السياسية والعسكرية فوق مستوى القيم الاخلاقية ، ثم أزاح نيتشه اخلاق من أسماهم بالمتوسطين والعبيد عن الانسان الاعلى .

١ ـ دكتورة حكمت ابو زيد : التاريخ تعليمه وتعلمه حتى نهاية القرن ١٩ ص ٤٧ مكتبة الانجلو ١٩٦١ .

2 — E. Carr : What is history ? p. 77.

ومن الملاحظ ان التاريخ الذى يعنيه هؤلاء المؤرخون والفلاسفة هو التاريخ السياسى والعسكرى ، وان مفهوم شخصيات التاريخ مقصورة على هؤلاء ، فانها على حد تعبير فولتير تصبح مجرد حوادث لا تستحق عناء الدرس ، انى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة واربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة من قبلها ... واى حكمة تكتسب من العلم بسيادة حاكم طاغية يحكم شعبا بربريا لا هم له الا أن يغزو ويدمر ؟

ان هذا المعنى — اعنى ان وقائع التاريخ السياسي والعسكرى غير ذات معنى — هى السبب الجوهرى فى التحول الى دراسة الحضارات كما سبقت الاشارة ، ولكن هناك تساؤلا ما زال قائما : اليست المعارك الحربية واحداث النصر والهزيمة هى اهم وقائع التاريخ واكثرها فاعلية وتاثيرا فى مساره ومن ثم اجدرها بالدراسة التاريخية ؟ فان صح ذلك الا يقتضى ذلك من المؤرخ حيادا اخلاقيا فلا يخضع الشخصيات التاريخية للقيم الاخلاقية العادية ؟

الجواب الصريح ان المعارك الحربية هى اكثر احداث التاريخ ضجيجا ولكنها ليست اكثرها فاعلية وتاثيرا فى مسار التاريخ للاسباب الآتية :

١ — من الخطأ النظر الى القوة العسكرية على انها المظهر الوحيد للقوة بل هناى انواع اخرى من القوى كما بينها راسل مثل القوة الاقتصادية وقوة الدعاية وقوة العقيدة .

٢ — ليست القوة العسكرية ابرز هذه القوى ولا اكثرها فاعلية، وانما يمكن القول ان اكثر القوى فاعلية فى العصرين القديم والوسيط هى القوة الكهنوتية ثم القوة الدينية — أو قوة الاعتقاد — على التوالى ، عجز اخناتون عن فرض عقيدته الدينية ، مظهر للقوة الاولى — قوة الكهنة المعارضين ، وانتشار الاسلام بعد قضائه على اكبر

امبراطوريتين فى سنوات معدودات مظهر لقوة العقيدة . «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله» ، أمـا فى العصر الحديث فان قـوتى الاقتصاد والايديولوجية هما اكثر القوى فاعلية .

٣ ـ النتائج المترتبة على القوة العسكرية التى سماها راسـل (القوة السافرة) مؤقتة طارئة، بحيث اذا لم تلجأ هذه الى ان تصبح قوة تقليدية مستندة الى قـوة أخرى فان آثار القوة العسكرية سرعان ما تزول ، بينما على العكس القـوة الدينية ـ على سبيل المثال ـ من اكثر القـوى مقدرة على تحمـل الهزيمـة ومن ثم الفاعلية فـدم الشهداء يفعـل عادة ما لا تفعله سيوف المنتصرين ولذلك عدة امثلة من التاريخ :

* انتشار الديانة المسيحية ـ عقيدة الشعب السوريانى المغلوب ـ فى قلب الدولة الرومانية حتى أصبحت «ميـاه بردى تصب فى نهـر التيبر» على حد تعبير توينبى .

* لم تقض غارات البـرابرة على الدولة الرومانية بل بالعكس بفضـل الديانة المسيحية دان الغزاة بدين المغلوبين .

* لم تقض غارات التتار على الاسـلام وان قضت على الخـلافة العباسية بل على العكس دانت بعض قبـائل التتـار بدين الاسـلام .

٤ ـ لا تحقق القوة العسكرية فى كثـير من الاحيان اغراضـها بالنسبة للمنتصرين بل ان النتـائج التى تترتب على الحروب لا تخطر احيانا على بال المنتصرين ، والحربان العالميتـان الاولى والثانيـة ابرز مثـال على ذلك ، ادت الحـرب العالمية الاولى الى تفجـير الثورة الشيوعية فى روسـيا ، أما الحرب العالمية الثانية وهى صراع بين قوى استعمارية تقليـدية مستقرة وبين قـوى اخرى تريد مزاحمتهـا فى المستعمرات ، ادت هذه الحرب الى تحرر المستعمرات والى شـيوعية الصين على غير رغبة الدول الغربية المنتصرة ، ومن ناحيـة اخرى لم

ينقض ربع قرن على هزيمة المانيا واليابان حتى اصبحا من اكبر القوى الاقتصادية فى العالم اى انهم حققوا بالرغم من هزيمتهم ما لم يحققه المنتصرون بانتصاراتهم .

٥ ـ تحقق القوة العسكرية فى بعض الاحيان عكس اغراضها اى ان الهزيمة تكون اشد فاعلية من الانتصار ، وابرز مثالين على ذلك مؤامرة رجال الدين اليهودى على السيد المسيح واضطهاد الرومان للمسيحيين كانا من اكثر العوامل فاعلية فى انتشار المسيحية ، والمثال الآخر من الاسلام : ادرك المنتصرون فى كربلاء العواقب الوخيمة المترتبة على انتصارهم بل ادركها الخليفة يزيد نفسه وبالفعل كانت هذه الهزيمة بالنسبة لانصار الحسين من اكثر العوامل التى ادت الى انتشار التشيع «دم الحسين قد روى شجرة التشيع(١)» .

وهكذا يتضح ان صليل السيوف وقصف المدافع كالطبل الاجوف أعلى القوى الفعالة فى التاريخ صوتا ولكنها أقلها فاعلية واثرا وانه اذا عارضتها اية قوة اخرى كالعقيدة او الايدبولوجية او قوة الإقتصاد فسرعان ما تخسر امامها(٢) . يقول برتراند راسل : استهان الكثيرون بكل صور القوة ما عدا العسكرية وهذا اتجاه قصير النظر ، ولو طلب الى اختيار اربعة رجال كانوا يتمتعون بقوة اكثر من كل من عداهم لذكرت بوذا والمسيح وفيثاغورس وجاليليو ، ليس من بينهم من اصاب نجاحا كبيرا فى حياته وليس من بينهم من كان يستطيع التأثير فى الحياة البشرية كما فعل لو ان القوة المادية كانت هدفه الاول وليس من بينهم من سعى فى سبيل ذلك النوع من القوة الذى يستعبد به الآخرين(٣) .

---

١ ـ ليس ذلك على مستوى الافراد فحسب بل الدول كذلك اذ انه قد تستثير الهزيمة الطاقات الخلاقة فى المجتمع كهزيمة روسيا امام المانيا فى الحرب العالمية الاولى وأثر ذلك فى اندلاع ثورة اكتوبر سنة ١٩١٧.

٢ ـ انحسار العسكرية الامريكية ـ أكبر القوى العسكرية فى العالم الحاضر ـ أمام مقاومة الفيتناميين وردود الفعل على المجتمع الامريكى نفسه شاهد على ذلك . وكذلك عجز الانتصار الاسرائيلى عام ٦٧ عن تحقيق اهدافه بسبب مجابهته لقوة الارث الحضارى للعالم العربى .

3 — B. Russell: Power - a new social analysis p. 284.

وليس الهدف من ذلك ادانة الحروب فحسب بل تخليص المؤرخين من وهم يمكن أن نسميه «وهم القوة السافرة» فان تحرروا منه فليس ذلك كفيلا بالكف عن التأريخ الحربى بوصفه ابرز جوانب التاريخ بل لا يجدون فى انفسهم ذلك الحرج الذى يجدونه فى اخضاع قواد المعارك الحربية للتقييم الانسانى العادى ، لان المبالغة فى تقدير دورهم قد لزم عنه وضعهم فى مرتبة تسمو على سائر البشر ومن ثم لا يخضعون لقوانينه، فان تبين دور الحروب على حقيقته لم يجد المؤرخون فى أنفسهم حرجا فى اخضاعهم لما يخضع له سائر البشر من حساب على الاعمال أو بالاحرى أن يقول التاريخ كلمته فيهم وفقا لمعايير الاخلاق التى تقاس بها اعمال سائر البشر .

ولقد لزم عن وهم القوة السافرة وهم آخر ، اذ لما كان وهم القوة السافرة يعنى أن الحروب هى أكثر وقائع التاريخ تحديدا لمساره فقد لزم عن ذلك تقييم خاطىء وفقا لمعيار النصر والهزيمة ، ولقد مكن الحكام - باعتبار أن بقاءهم فى السلطة مظهر للنصر ، لهذا الوهم ، وفى ظل الفكر الدينى فى العصر الوسيط - اسلامى ومسيحى - ارتبط بفكرة خطيرة أعنى - ارادة الله - فأصبح المنتصر من نصره الله والمهزوم من خذله الله ، وقد مكن الامويون لهذا الراى وفقا لمبدأ الجبر للنيل من أعدائهم(١) .

---

١ - حين أتي بعلى زين العابدين بن الحسين الى عبيد الله بن زياد بعد كارثة كربلاء ساله عن اسمه فقال له : ما اسمك قال : أنا على بن الحسين قال أو لم يقتل الله على بن الحسين فسكت ثم قال قد كان لى اخ يقال له ايضا على فقتله الناس فرد ابن زياد : ان الله قد قتله ... الطبرى ص ٣٥٠ ، وحين قتل عبد الملك بن مروان عمر بن سعيد خرج الى الناس فقيه موافق له ليقول : ان امير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والامر النافذ ... ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ، ص ٤١ . وفى الغرب المسيحى حين قتل دوق برجاندى دوق أوليانز عام ١٤٠٨ كتب قسيس موافق للاول : لا حاجة الى المحافظة على الوعود والاحلاف بين النبلاء اذا كانت هذه المحافظة تنطوى على ضرر للحاكم بل ان المحافظة على هذه الوعود فى مثل هذه الحالات انما تعد عملا ضد القانون الالهى والطبيعى . **Meinecke : Machiavellism**

وحين استبدل هيجل الميتا فيزيقيا بالدين فى تفسيره التاريخ استبدل ارادة الروح بارادة الله ، فاذا كان التاريخ مسرحا للنشاط البشرى فليس هذا الا وسائل لتحقيق غاية اسمى هى هدف الروح فى التاريخ ، واذا كان انتصار قيصر قد حقق وحدة الامبراطورية فقد حقق ارادة الروح فى تلك الفترة من الزمان ، اما الذين يهزمون فهم بدورهم تكون أرواحهم غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح فى تلك الحقبة من الزمان .

ولكن اذا كان النصر تعبيرا عن ارادة الروح فان نظرية هيجل لا تفسر الحالات التاريخية التى تكون فيها الهزيمة اشد فاعلية فى مسار التاريخ من الانتصار ، هل تتجسد ارادة الروح فى اعمال المنتصر أم المهزوم ؟

وفى عالمنا المعاصر تعددت الانقلابات العسكرية وأصبحت هذه وفقا لمعيار النصر والهزيمة ان نجحت سميت ثورة وان اخفقت اعتبرت مؤامرة !!

ان تقييم الحركات التاريخية يجب أن يكون وفقا لمعايير لا يصح ان يكون من بينها النصر والهزيمة حتى لا تضطرب المقاييس وتلتبس ، وانما تقاس حركات التاريخ وأعمال شخصياته بمدى ما حققته من اسهام حضارى اذ لا يمكن أن يكون نشر الدمار وسفك الدماء والفساد فى الارض عملا يرفع صاحبه باسم النصر ، ان الانجازات الروحية والفكرية والمادية هى وحدها التى ينبغى أن تكون معيارا لا لتقييم الافعال فحسب بل انها هى وحدها التى تلعب الدور البارز فى مسار التاريخ .

ان دخول الفرد فى التاريخ يعنى خلود الذكر ، وهو ما يسعى اليه كل انسان لا سيما شخصيات التاريخ ، فان لم يقترن دخول الفرد فى التاريخ بحكم التاريخ فيمن يدخلونه كان ذلك مبررا ليتدافع الناس بكافة الطرق غير المشروعة والمعارضة للاخلاق كى يدخلوا

التاريخ طلبا لخلود الذكر ، أما ان اصبح التاريخ محكمة العالم الخالدة التى تزن أعمال شخصياته فتدين من دخله بالمغامرات والظلم والفساد طلبا للنصر وخلود الذكر كان ذلك قيدا على الشهوات الانسانية من الانطلاق وتدعيما فى نفوس البشر لقيم الاخلاق .

لقد كان نيتشه صائبا فى تنبؤه لانه ادرك الصلة بين هدمه لما اسماه اخلاق العبيد وبين ما يلزم عن ذلك من حلول كارثة عظمى بالبشرية، ومن ثم فان طلب اخضاع شخصيات التاريخ لقيم الاخلاق — حتى وان كانت فى عرف نيتشه اخلاق عبيد — انما هى دعوة حارة للحيلولة دون وقوع كارثة سواء على الصعيد الخارجى — اعنى الحروب — او على الصعيد الداخلى أعنى الطغيان والظلم والجبروت(*) .

خلاصة القول أن القوة العسكرية ليست هى اشد القوى فاعلية حتى يدور حولها التاريخ فضلا عن انها لا تجعل للتاريخ معنى أو مغزى ، على العكس انها تصبح بذلك تأريخا لشر ما فى الانسان من قوى واغفالا لقواه الروحية والخلقية وانجازاته الحضارية والفكرية ، بل ان القوة العسكرية كى تحقق اهدافها لا بد أن تكون محصلة للقوى الاخرى : قوى العقيدة أو الايديولوجية أو الاقتصاد او الدعاية فان لم تكن كذلك اخفقت تماما فى تحقيق اهدافها بل اذا تعارضت مع قوة من سائر القوى فانها سرعان ما يزول أثرها وتفقد فاعليتها ، اما الانبهار بضجيجها انبهارا يؤدى الى اغفال سائر القوى الكامنة المحركة لمسار التاريخ فهو وهم آخر هو وهم الانتصار كمعيار .

---

* لم يستنبط مؤرخو الاسلام من القرآن الا جانب العبرة والموعظة وأغفلوا جانب الحكم الاخلاقى على شخصيات هذه القصص على سبيل المثال : فرعون : يسوم الناس سوء العذاب «البقرة ٥٠» عال فى الارض وانه لمن المسرفين ، يونس ٨٣ — انه طغى ، طه ٢٤ — انه من «القوم الظالمين» الشعراء ١١ — انه علا فى الارض وجعل اهلها شيعا ، القصص ٤ . ثم أدان هذه الصفات كلها بقوله : «ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين» ، القصص ٨ . ومن ثم كان ينبغى على مؤرخى الاسلام استخدام قياس التمثيل ، أو قياس الغائب على الشاهد لادانة أى حاكم اتصف بالصفات المذكورة .

على ان احجام المؤرخين عن تقييم اعمال شخصيات التاريخ انما يرجع الى وهم ثالث ربما فاق السابقين آلا وهو وهم التجسيد ، أى ان الشخصية التاريخية تجسيد لشخصية الامة ومن ثم كان الحرج فى ادانتها لانها تنطوى على ادانة لمجموع الامة ، والواقع ان وهم التجسيد لازم عن آفة من آفات الفكر الانسانى ، اذ من المعلوم أن الطفل قاصر عن التفكير المجرد وانه لا يدرك الا ماهو ملموس ومحسوس وانه فى مراحل نموه يتدرج من المحسوس الي المعقول ومن الملموس الى المجرد ، وان التفكير المجرد مظهر للنضج الفكرى ، وذلك ما يعوز عامة الناس اذ يماثلون طفولة فكر الانسان ، لا يتصورون القيم الا مجسدة ولا المبادى الا مشخصة ولا الالوهية الا مشبهة مجسمة ، التجريد فى تصورهم عدم والتنزيه فى رأيهم تعطيل ، ثم هم بعد ذلك قاصرون عن ادارك القيم أو المبادىء غافلون عنها واقفون عند التجسيد أو التشخيص ، فى ضوء ذلك كانت عقائد تاليه أفراد من البشر ، اذ تحول التقديس تدريجيا الى مقام يقترب من التاليه ، ومن الغريب أن ذلك لم يكن فى التعليم الدينى أو الغيبى فحسب بل فى التفكير العلمى أو المادى كذلك ، فكما لاحظ راسل بحق يحتل كارل ماركس فى الماركسية مكانة السيد المسيح فى المسيحية — دون صلب أو فداء — ويحتل كتاب راس المال قداسة الكتاب المقدس ، والمجتمع اللاطبقى هو الفردوس الاخروى غير انه على الارض ...(١)

ولما كان التاريخ يعنى بدراسة الامم والحضارات وكانت هذه شخصيات معنوية فان المؤرخين نتيجة لآفة العقل فى طلب الملموس المحسوس جسدوا الامم والحضارات فى شخصيات ، وربما مكن بعض الملوك والحكام لهذا الوهم فى تصورهم ، فعبارة لويس الرابع عشر «أنا الدولة» انما تعنى تجسيد الدولة الفرنسية فى شخصه ، ومن الغريب أن التجسيد لم يكن الا فى شخص الساسة والقواد دون سائر رجال

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 383.

الفكر حتى وان حاول بعض مؤرخي عصر التنوير أن يجسدوا العصر فى شخص فولتير ، ولكن تجسيد الامم والحضارات ظل دائما فى أشخاص الحـــكام ، ليس فحسب لـــدى بعض المؤرخـين وانما حتى لـدى بعض الفلاسفة الميتافيزيقيـــين ، فهيـجل حين شاهد نابليون قرب يينا فقد راى روح العالم على ظهر حصان ، ونابليون تجسيد للانسان الاعلى فى الفترة الزمانية من ١٧٨٩ ــ ١٨١٥ فى راى نيتشه .

والسؤال الآن هل يمـكن أن تتجسد الامة فى فرد تجسيدا يمثل فيه فكر الامـــة فى شتى مظاهره تمثيلا كاملا ؟ وهل يمكن لفـرد أيا كان أن يمثل شخصية أمـــة أو حضارة فى علمهـا وفنها وفلسفتها ودينها وأدبها وحرفهـا وصناعاتها وشتى مظاهر العلم والعمل فيها ؟ اليست هذه المظاهر الفكرية والانجازات الحضارية من التنوع والتعدد بحيث يتعذر أن فردا واحدا يمثلها جميعا الا على نحو يتم فيه استبعاد كل مظاهر النشاط البشرى للامـة ما عدا مظهرا واحـــدا هو المظهـر السياسى عـادة ؟ اليس فى الادعاء بامكان التاريخ للقرن التاسع عشر والربع الاول من القـرن العشرين بالكتابة عن ثلاثة : نابليون وبسمارك ولينــين ، اليس فى ذلك اهـــدار الخصوبة الحضارية الاوربية ممثلة فى فلاسفتها وعلمائها وفنانيها وسائر مفكريها ؟ شخصية الامـة اذن من التعقيد والتنويع بحيث لا يمكن أن تتم بلورتها أو تجسيدها فى فرد الا على نحو فيه قدر كبير من الاختزال والتبسيط بل فيه اهـــدار لاهم ملامح الحضارة ومعالمها .

فان تحرر المؤرخون من وهم التجسيد تحرروا من ذلك الحرج فى تقييم شخصيات التاريخ لما قد ينطوى عليه هذا التقييم من ادانة لبعض الشخصــيات ادانة تمس الامة جميعا بوصفه ممثلا لها ، ولا تتحمل الامة وزر أعمال حاكمها الا بالقـدر الذى شاركت فيه فى هذه الاعمال ، فلا شـك أن قطاعا هاما من مفكرى الالمـان وفلاسفتهم قد أسهموا فى تشكيل الفـكر النازى وتكوين العسكرية الالمانية بطابعهـا التدميرى ولا يتحمل هتلر وزر ذلك كله وحده ولكن لا شـــك أيضا أن

كثيرا من الكوارث التى حاقت بالانسانية ـ كحرق روما ـ لم تكن الا نتيجة رعونة بعض الافراد رعونة قد تصل الى حد السادية أو انفصام الشخصية أو أى مظهر من مظاهر الجنون .

خلاصة القول أن الامة لا تتجسد فى فرد ولا تتمثل حضارة كاملة فى شخص فان كان ولا بد من التجسيد أو التشخيص فان الحضارة تتجسد فى علمائها ومفكريها وفلاسفتها ومؤرخيها وفنانيها وأدبائها بل واصحاب الحرف فيها لا تقل طائفة من هؤلاء عن ساستها وقوادها استحقاقا للتمثيل أو التأريخ ، فان كان ذلك كذلك فان خطأ الفرد لا يعني بحال ما خطأ الامة كما ان ادانة الفرد لا تنطوى على ادانة للامة ، اذ يدان الافراد ولا تدان الامم والحضارات(*) .

الوهم الرابع والاخير هو وهم المكيافيلية أو بالاحرى وهم «الغاية تبرر الوسيلة» ، وهو وهم لازم عن تبعية التاريخ للسياسة ، انه ان كان هذا المبدأ اللاأخلاقى دستورا لبعض الحكام فى تصرفاتهم حيث الغاية هى الحكم والاستمرار فيه ، وتستحل من اجل ذلك كل الطرق وتعد كل الوسائل مشروعة فان لا يصح ان تكون الانتهازية مبدأ المؤرخ فى التأريخ اذ ليس له من مبرر الا ان فضل التزلف والتقرب الى الحكام على حساب الحقيقة التاريخية ، وذلك تأريخ لا يدوم لانه لا بد ان يتقلب مع تقلبات السياسة .

---

* ـ دار حديث مع زميل حول الصراع الحالى بين مصر واسرائيل ، وقد ابدى حيرته مما اعتبره تبنى القرآن لموقف بنى اسرائيل فى أيام موسى ، ولا شك أن هذا التصور مرجعه الى وهم التجسيد : جسد مصر بأكملها فى شخص فرعون وجسد بنى اسرائيل فى شخص موسى ، والتجسيد خاطىء لان القرآن فى أكثر من موضع قد ادان بنى اسرائيل ، كما أنه صور مصر وشعبها بصورة ضحية الظلم والطغيان والعلو فى الارض ، وبديهى أن المظلومين لا يتجسدون فى شخص ظالم ولا المستضعفين فى صورة طاغية ، كذلك لا يمثل موسى بنى اسرائيل الذين عبدوا العجل أو الذين قالوا : ان الله فقير ونحن اغنياء . وغير ذلك مما عاتبهم الله بل عاقبهم عليه ، حديث العر ں عن موسى وفرعون لا يعنى اذن أنه حديث عن بنى اسرائيل وشعب مصر .

تحرير المؤرخين من وهم الميكا فلية دعوة خالصة لهم من أجل أن يستقل التاريخ والتأريخ عن السياسة وأن يستقل فكر المؤرخ وحكمه عن ارادة الحاكم وعمله ، والا تدهور التاريخ عن مكانته كعلم وأصبح حاشية للسياسة تلحقه هذه بالبروبجندا أو الدعاية فيفقد هيبته وتزول الثقة بأحكامه ويضيع وجه الحقيقة فيه .

وتحرير المؤرخين من وهم المكيافلية يتضمن رفض منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد ، ويقوم هذا الرفض على اعتبارين :

الاول : مسئولية هذا التمييز عن كل ما حاقت بالانسانية من كوارث ، ولقد كان مكيافلي محقا فى تنبؤه انه سيرهق بكتابه الامير الانسانية زمنا وانه لن يستنفد اغراضه ، يقول شفيتسر : ان انهيار الحضارة قد حدث بسبب تركنا الاخلاق للمجتمع ، ولقد اخطات الاجيال السابقة بتمجيد المجتمع على اعتبار ان له اخلاقه ... انه يجب الا نسمح بعد بأن ينظر الى الذرائع (الوسيلة ذريعة تبررها الغاية) والانتهازية الوضيعة على انها مبادىء أخلاقية ، اننا نأبى أن نظل فى المستوى الوضيع الذى يسمح بالنظر الى المثل العليا الخاوية المعنى الا من القوة والسيطرة والوجدان والتعصب الاعمى(١) .

واذا كان من العسير أن تتخلص السياسة من المكيافلية فليس من الزام على المؤرخ أن يتبعها ، على العكس ان واجبه كمؤرخ يقتضي ان يرفضها لسببين :

ا ـ أن يكون للتاريخ كعلم استقلاله التام من السياسة لاسيما السياسة الواقعية العملية .

---

١ ـ البرت شفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي : فلسفة الحضارة ص ٤٠٠ ، ٤٠١ نشر وزارة الثقافة بمصر .

ب ـ أن يستخدم المصطلحات الاخلاقية وفقا لمدلولاتها ومفاهيمها فلا تصبح الالفاظ الاخلاقية أسماء على غير مسميات ، بل أحيانا على عكس مفاهيمها : لا يصبح الظلم وسيلة الامن ، ولا الطغيان ذريعة المجد الشخصى ، ولا تصبح الحرية «حصان طروادة» مدخلا لارتكاب الجرائم وأخيرا لا تتستر المطامع الدنيوية خلف «دم عثمان» .

الاعتبار الثانى : ان منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد قول نظرى يخالفه الواقع ، اذ حيث ان الدولة هى الجانب الاقوى بالنسبة للفرد فان النتيجة الحتمية كما لاحظ شفيتسر ان تستغرق أخلاق الفرد فى أخلاق الدولة(١) وأن يضحى بالاخلاق الشخصية على مذبح ارادة الدولة ، اذ أن الدولة لن تمارس سياستها الا من خلال مواطنيها فان قامت سياستها على مبدأ المكيافلية فقد وجب على هؤلاء المواطنين ان ينفذوا ارادتها وأن يكونوا مخلب قط فى ممارسة سياستها عن علم أو غير علم(*) ، واخلاق بعض المذاهب الالمانية لم تعترف بهذا التمييز المزعوم وانما دعت الى الوحدة الاخلاقية المطلقة بين اخلاق الفرد واخلاق المجتمع بالتضحية بأخلاق الفرد بطبيعة الحال .

ومن ثم فقد عبر شفيتسر باخلاص فى دعوته : علينا أن نخدم الدولة دون أن نسلم أنفسنا لها أو نجعل لها الوصاية فى شئون الاخلاق ، انه ينبغى أن يقاوم الفرد لا ليحول دون استهلاكه أو فنائه تماما فى أخلاق الجماعة فحسب بل أن ترد أخلاق الجماعة الى الفرد وأن تخضع الدولة لما اصطلحت عليه الانسانية من قيم أخلاقية .

---

١ ـ المرجع السابق ص ٣٥٩ .

* ـ من امثلة استغراق الدولة بلا أخلاقيتها أخلاق مواطنيها : الطيار الذى كلف بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وقد عانى بعدها من تأنيب الضمير الى درجة أدت به الى «السيكوباتية» : حالة من اللامبالاة وانهيار جميع القيم فى تصوره، ثم الضباط الامريكيون الذين كلفوا بمحو قرى فيتنامية من الوجود وقتل جميع سانها وأطفالها وقد انتهى بهم الامر اما الى السادية أو الى الشيزوفرانيا «انفصام الشخصية» ، وقد أحدث ذلك كله ردود فعل عنيفة فى المجتمع الامريكى بخاصة والمجتمعات الغربية بعامة تمثلت فى مذاهب الرفض وجماعات الهيبية .

هذه دعـــوة خالصة الى ان تسود قيم الاخلاق حـكم التاريخ حيث لم يعد بعد انتشار الافـكار الديمقراطية وجـــود لـ «قيصر وزوجته فوق مستوى الشبهات»» وحيث تبينت الانسانية بعد حربين عالميتين النتائج الخطيرة والكوارث الفادحة ان فى الداخل أو فى الخارج اللازمة عن استثناء الدولة بأخلاق ـ او بالاحـرى بلا أخلاق ـ غـير التصورات الخلقية المتعارف عليها بين الناس .

وان كانت هذه دعوة خالصة الى المؤرخين أن يتحرزوا من الاوهام اللازمة عن استبعاد الاخـــلاق عن مجال التأريخ بعد أن تبين اخفاق مبدأ الفصل بين اخـــلاق الدولة وأخلاق الفرد ، وأن لا يجـدوا فى انفسهم حرجـــا فى أن يخضـعوا شخصيات التاريخ لما يخضـــع له سائر البشر من قوانين أخلاقية ، فان عليهم اذ يرتدون زى القضاة فى محكمة العـالم الزمانية ان يلتزموا كما يلتزم القضاة ببعض القواعد :

* الموضوعية فى الحكم : فلا ينحاز المؤرخ ولا يتعصب ولا يمالىء ولا يتحامل لسبب دينى أو قومى أو ايديولوجى أو حزبى وانما عليه ان يستبعد فى أحكامه الاهواء والميول .

* موضوعية الزمان والمكان : اذ ليس من حقنـــا ان نضـفى تصوراتنا وعاداتنـــا الاجتماعيـة النسبية على الماضى ، اذ من حـق الماضين علينا أن ننقـــل افكارهم وتصوراتهم كما فهموها هم لا كما نفهمها نحن ، بل من حقهم أن نتفهم دوافع افعالهم ، أما تسخير الماضى من اجـل أوضاع سياسية قائمـة فذلك عبث بالتاريخ وتلاعب به وفقا لتقلبات السياسة ، حتى اذا تغيرت الاوضاع ـ والدوام لله وحـــده ـ اعيدت كتابة التـاريخ من جديد ، هـذا موقف السفسطة : القـــول بنسبية الحقيقة ولا بد أن يلزم عنه ما يلزم عن السفسطة من شك فى الرواية وانعدام الثقة فى الكتـــابة التاريخية .

اما تطبيق الاحكام الاخلاقية على شخصيات التاريخ فلا يقصد به ان يصبح التاريخ «عصريا» أو قياس الماضى وفقا للعادات الاجتماعية المتغيرة النسبية ، وانما وفقا للاخلاق التى اصطلحت الانسانيـــة على اعتبارها مطلقة يخضع لها الانسان فى كل زمان ومكان .

معيار حكم المؤرخ ما هو أدوم اثرا وارفـــع ذكرا اذ لا تســتوى اشاعة الدمار ونشر الفساد وسفك الدماء مع التسامى بالحياة الروحية والفكرية أو التقدم الحضارى ، ولا يستوى الظـلم والطغيان والتسلط مع العدل والتسامح ورعاية حقوق المواطنين «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض»، وليس فى ذلك تبعية التاريخ للاخـلاق أو الدين ، وانما ذلك من صميم التاريخ : التقييم وفقا لما هو أعمق أثرا واسمى فكرا وابقى ذكرا وليس ذلك على التحقيق للاســماء الرنانة أو الافعال المدوية دوى الطبل الاجوف الخالية من اى ابداع، وانما لكل من أسـهم لوطنه وللانســانية بفكر أو بعمل يثرى الروح أو الفكر أو يقدم الرفاهية للناس .

حينئذ وحينئذ فقط يستقيم فى الاذهان تصورنا لمفهوم العبـارة التى نرددها كثيرا : حكم التاريخ .

***

الجزء الثانى

فلسفة التاريخ

التاريخ تعلم الفلسفة بطريق الامثلة

شيشرون

مدخـــل ..

يرجع أول استعمال لفــظ «فلسفة التاريخ» الى فولتير ، وان كان ذلك لايعنى أنها قد ابتدأت به، وانما ترجع الى ابن خلدون على ما سيأتى بيانه ، وقد قصد فــولتير بهذا المصطلح دراسة التــاريخ من وجهة نظر الفيلسوف ، أى دراسة عقليـــة ناقدة ترفض الخــرافات وتنقح التــاريخ من الاساطير والمبالغات ، وهو فى ذلك يعنى كل رواية غير مقبولة لدى العقل أو محتملة الشك .

تعد نقطة الانطلاق فى فلسفة التاريخ لدى فولتــير من استنكاره أن تصبح دراسة التاريخ أكواما متراميـــة من المعــارك الحربيـــة أو المعاهــدات السياسية دون معنــى مفهوم أو حكمة بادية،وهو اذ أراد تنقيح الدراسة التاريخية بما يمكن تسميته بالتاريخ النقدى فقد قصد أيضا الى تعــديل طبيعة الدراسة التاريخية من التـــاريخ السياسى والعسكرى الى فلسفة الحضارة . مهمة التاريخ النقدى أن يحرر الفكر الانسانى من العبودية والخـــرافة والغبـــاء من أجل نشر الحـــرية والتنوير والعقــل ، ومهمة فلسفة الحضارة أن تتسع دراسة التاريخ لما هو أهم من أخبار المعارك وســير الملوك وحواديث البلاط ، أن يتتبع سير العقل البشرى ممثلا فى شتى مظاهر النشاط الانسانى .

أما نقطة الانطــلاق فى فلسفة التــاريخ لدى ابن خـــلدون ففى التمييز بين الظاهر والباطن فى التاريخ : فى ظاهره لا يزيد على أخبار عــن الايام والدول والســوابق من القــرون الاولى ، وفى باطنه نظـــر وتحقيق وتعليل للكائنـــات ومبادئها دقيـــق وعلم بكيفيـــات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق وجــدير بأن يعد فى علومها وخليق .

وتتضمن عبارة ابن خلدون جانبين :

* أن فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد لاخبار لا رابط بينهما .

* أن فلسفة التاريخ تهدف الى التعليل .

يمكن اذن أن تتحدد مقولات فلسفة التاريخ على النحو الآتى :

اولا : الكلية : تبدو حوادث التاريخ أمام نظر الفيلسوف أشتاتا لا رابط بينها واكواما تتراكم بعضها اثر بعض ، انه يرفض أن يكون التاريخ عماء — أو بالاحرى فوضى من المصادفات العمياء ، كوارث تتلاحق بعضها فى اثر بعض تتخللها ومضات قصيرة من السعادة ، انه يرفض أن يكون مسار التاريخ على حد تعبير ماكس فيبر كشارع مهده الشيطان بحطام من القيم[1] ، يطلب الفيلسوف الوحدة العضوية بين هذه الاجزاء ، ومن ثم فان نقطة البدء فى فلسفة التاريخ تكامل بين الاجزاء وترابط بين الوقائع ويتشكل من ذلك كله ما يسمى بالتاريخ العالمى الذى يصبح مادة الفيلسوف .

ففلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفى بمجتمع خاص وانما تضم العالم كله فى اطار واحد من الماضى السحيق حتى اللحظة التي يدون فيها الفيلسوف نظريته ، بل قد لا يقتنع بذلك انما يمتد تفسيره الى المستقبل بذلك يشعر فيلسوف التاريخ انه قد أوجد الوحدة بين الاشتات والنظام فى العماء والمعنى فيما يبدو غير مفهوم ، يتجاوز المؤرخ اذن فى فلسفة التاريخ الوقائع الجزئية الى التاريخ العالمى universal history

ثانيا : العلية : يلجأ المؤرخ فى التاريخ العادى الى التعليل، ولكنه يتقيد دائما فى استنباطه للاسباب بواقعة جزئية ملتزما باطر التاريخ

---

1 — Karl Jaspers : The origin & goal of history p. 271.

او مقولاته من فردية وزمان ومكان، اما فيلسوف التاريخ فيختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية الى علة واحدة او علتين على اكثر تقدير ، يفسر فى ضوئها التاريخ العالمى ، وهذا يقتضى منه بطبيعة الحال اعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم منها صورة عقلية .

تختلف اذن مقولات فلسفة التاريخ عن مقولات التاريخ اختلافا جوهريا فلقد استبدلت الكلية بالفردية وتجاوزت فلسفة التاريخ مقولتى الزمان والمكان الى ما وراء الزمان والمكان ، وحلت الوحدة محل الكثرة .

يلزم عن هذا الاختلاف الجوهرى بين مقولات كل ان تختلف طبيعة الدراسة فى فلسفة التاريخ عن طبيعة التاريخ ، ومن ثم ان يستنكر المؤرخون فلسفة التاريخ وان يرفضوها بل ان يوجهوا الانتقادات اليها ، ومن الطبيعى أن توجه الانتقادات الى مقولتى فلسفة التاريخ : التاريخ العالمى وواحدية العلة بل الى طبيعة هذا العلم .

أما انتقادهم للتاريخ العالمى كمادة لفلسفة التاريخ فقد وصف لانجلوا فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون ابنية ضخمة لا تمكن المادة التاريخية من تحقيقها ومثلهم كمثل من يريد تشييد برج ايفل بأحجار قليلة(١) .

ويقول كروتشه : نحن لا نعرف الا ما هو جزئى وما هو محدود ونرفض ما لا نستطيع أن نملكه ، ولا نملكه لاننا لا نستطيع أن نحدده، واذا كان اعظم القواد وليكن نابليون لم يستطع أن يحدد مصير معركة ما فى بدايتها فكيف يمكن ان نحدد مسار التاريخ العام للانسانية : ماضيها ومستقبلها .

انهم يريدون ان يطلعوا على تاريخ العالم وسر مساره فى صفحات ، وكيف يتأتى لجهد فرد واحد ان يعرف تاريخ العالم ، ما

---

١ ـ لانجلوا وسينيوبوس وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : النقد التاريخى (المدخل الى الدراسات التاريخية) ص ٦٥ .

اشبه فلاسفة التـــاريخ بفلاسفة السياسة من واضعى اليوتوبيات ، انهم يتصورون نموذجا مثاليا صالحا لجميع الشعوب فى كل العصــور ، كذلك فلاسفة التاريخ فى تأريخهم العالمى يضعون تاريخا لكل المجتمعات فى كل الازمان ، ان فلسفة التاريخ مزيج من التصور والخيــال ، وان فلاسفة التـــاريخ يطلبــون كشف النقاب عــن التصميم الذى يقــوم عليه تاريخ العــالم من البداية الى النهــاية(١) .

اما تشارلز اومان فيصف فلا سفة التاريخ بأنهم أعــــداء التاريخ اللاجئـــون الى التعميم ليستروا جهلهم الفاضــح بتفصيلات الو قائع التاريخية ثم هــم يقيمون تركيبــا فلســـفيا مسبقا يلتمســـــونه من خصائص العصور الماضية حسبما يتخيلونه ، انهم يستخلصــون من سلسلة من الو قائع المضطربة المتباعــدة شيئا منطقيا موحــدا مدعين للتاريخ غاية ســـموها التقــدم أو التطـــور او العصر المشرق ولــكى يدعمــوا تصوراتهم يتلمســـون من سجلات الماضى أدلة تلائم حججهم، اما ما لا يتفق مع تصوراتهم فانهم يتجاهلونه أو يعلنون عدم جدواه(٢) .

واما انتقــادهم للتعليـــل فى فلسفة التاريخ فذو شقين :

الاول : تمييزهم بين التعليل التـــاريخى والتعليـــل فى فلسفة التاريخ ، أما الاول فتجريبى بعدى اى ان المؤرخ يستخلص الاســباب بعد دراسة منهجية تفصــيلية للوا قعة التاريخية موضوع دراسته ، واما الثانى فتأملى قبـــلى ، يقول كروتشه : ان فلسفة التاريخ تأليف وتركيب اكثر منها تسجيل وتقرير، انهم اذ يضعون تاريخــا لكل الامم والحضارات تحدوهم عادة فــكرة مسبقة لحل مشكلة طارئة معاصرة لزمن الفيلسوف ثم يسخر التاريخ كله ماضيه وحاضره بل ومستقبله من اجل تأييد فرضه الذى وضعه لحل هذه المشكلة ، اراد ســـان

---

1 — B. Croce : Transl. by Douglas Ainslie : History : its theory & practice pp. 140-153.

2 — Charles Oman : On the writing of history pp. 84-85.

اوغسطين سيطرة الكنيسة على الدولة فكانت فكرته عن مدينة الله ومدينة الارض ثم سخر الحضارات القديمة كلها لتوائم هاتين المدينتين، وسخر هيجل التاريخ كله من أجل فكرة ميتافيزيقية سيطرت عليه هى تعبير الروح عن حريتها فى مسار التاريخ ، وتحامل ماركس على الراسمالية فى بعض البلدان الاوربية فى عصره فسخر تفسيره الاقتصادى للتاريخ من اجل تأكيد فكرته .

الثانى : وحدانية العلة : فالتعليل فى التاريخ يكثر بتكثر الحوادث وتعددها بل قد يثبت المؤرخ للحادثة الواحدة مجموعة من الاسباب أو العلل ، اما فلأسفة التاريخ فليست مادتهم وقائع ملموسة، انهم خلفوا الوقائع وراءهم ظهريا واقاموا ادعاء مسبقا اعتبروه علة مختزلين سائر العلل ، ولما كانت علة واحدة لا تصلح لتفسير جميع وقائع التاريخ ، فان هؤلاء الفلاسفة يحاولون سد الثغرات : ثغرة تتعلق بعصر ما قبل التاريخ يسدها (نظرا لجهله به) بفرض تعسفى ، وثغرة تتصل بالمستقبل ، ولما كان التاريخ لايتعلق بالمستقبل فانه يسدها بتنبؤات ، فجاء تأويل سان اوغسطين الدينى للتاريخ متضمنا الواقع من بداية الخلق الى يوم القيامة، كذلك فسر ماركس المجتمعات البدائية فى الماضى السحيق بنفس العلة التى تنبأ فيها بالفردوس الارضى ممثلا فى المجتمع اللاطبقى فى المستقبل .

التاريخ دراسة الماضى، والماضى يتوقف عند اللحظة الاولى للحاضر، ولكن فلاسفة التاريخ قد تجاوزوا نطاقه الى المستقبل ، بل جعلوا المستقبل هدفه ومن ثم الغوا واقعية التاريخ واستبدلوا بها جانبا شاعريا ميتافيزيقيا : الروح التى تعبر عن وعيها بذاتها ـ المجتمع اللاطبقى ـ تماما كما هو وارد فى الملاحم والاساطير من انتصار الخير على الشر أو النور على الظلام(١) .

اما الانتقاد الموجه الى طبيعة هذا العلم فيقول كروتشه : ان فلسفة التاريخ بحث عن المطلق اللامحدود فيما هو محصور محدود ،

---

1 — Croce : History : its theory & practice p 80.

ان فلاسفة التـاريخ يلتمسون اللانهائية فى المتناهى و «المفـارق» فى الـواقعى اذ يلتمسون العالميـة والشمول فيما هو محصور مقصور، ان طبيعة التاريخ كالبناء تتركب من وقائع كالاحجـار وتتصل بأسمنت من الاسباب الجزئية ، فان ارتبط بالفلسفة فقـد الغى ذاته وذلك لاختـلاف طبيعة كل منهمـا : الفكر للفلسفة والواقع للتاريخ تماما كما تلغى طبيعة الدين ان اتصلت بالفلسفة .

وفى فلسفة التاريخ تناقض : انهم يدعون مبـدأ مفارقا يتجاوز الزمان والمكان ويحلق متجاوزا الوقائع ثم هم يدعون ان هذا المبـدأ المفارق كامن فى صميم وقائع التاريخ ، تلتمس المبادىء الترنسندنتالية المفارقة فى الفكر المجرد ، ولكن فلاسفة التاريخ يلتمسونها فى الوقائع الملموسة والاحـداث المحسوسة فى التاريخ ، ومن ثم فان زواج الفلسفة من التـاريخ مكتوب عليه الاخفاق ولن ينجب الا الشـك واللاأدرية لخلو أفكاره من كل مضمون .

اننا لا نعترض على الفلسفة كمنهج ولكنـا نعترض عليهـا كميتافيزيقيـا ، الفلسفة كمنهج مضمونها من وقائع التاريخ ذاته لا من موضوعات الفلسفة التقليدية ، تستعين هـذه الوقائع بالفلسـفة استعانتها بعلوم اخرى كالسياسة والاخـلاق والدين للـربط بين جزئياتها ، حتى لا تفقـد الوقائع وحدتهـا ، أما أن تتوارى الوقائع التاريخية وتختفى لتستبدل بهـا أفكار ميتافيزيقية مجـردة كفكرة حرية الروح فى التـاريخ .فهذا ما يجعل التاريخ خواء من كل مضمون تاريخى وبذلك يلغى وجوده .

ان هذه الانتقادات على وجاهتها انما تعنى شيئا واحدا : هو تعذر أن تندرج فلسفة التـاريخ ضمن موضوع علم التاريخ وصعوبة اعتراف المؤرخين بهـا ، ولكنها لن تعنى على الاطلاق ان فلسفة التاريخ

---

2 - Ibid : pp. 51-83 نقد كروتشه فصلين لنقد التـاريخ العالمى وفلسفة التاريخ

غير ذات موضـــوع أو ان دراسة التاريخ يمـكن ان تغنى عنها ، لان لهذه مجالات لا يتعلق بها التـاريخ بل هو قاصر عنها ، وقصور التاريخ راجع الى عيوب فى طبيعة الدراسة فيه ، فهو من جهة يغرق الباحث فى وقائع وحوادث لا حصر لها حتى يكاد على حد تعبير فولتير لا يصبح بعدها بأكثر حكمة مما كان قبلها ، ومن جهة اخرى يشد الباحث الى الماضى شدا حتى يصبح على حـد تعبير ديكارت لشدة الفته به غريبا عن الحاضر كما ينتهى الامـر بكثير الاسفار الى ان يصبح غريبـــا عن وطنه ، والتاريخ فضــــلا عن ذلك يجعل من الانسان كائنا ينوء تحت عبء الماضى بينما الحـالة الابداعية لفكر الانسان ان افادت من حصيلة الماضى — فهى على حد تعبير نيتشه — لا بد أن تنفصل عنه ، اذ الحالة التاريخية متعارضـــة بطبيعتها مع اللحظة الابتكارية ، هذه تشد الى الماضى ، الى الوراء ، بينما الاخيرة خطوة الى المجهول ، الى الامام .

وفلسفة التاريخ تعـــوض فى التـــاريخ كل هذا القصور ، انها تجعـل لوقائعه المتراكمـة المتتالية معنى ومغزى ، وهى اذ تبدأ كمـا لاحظ كروتشه من مشكلة قائمة فى الحاضر فانها تقيم الانســـان دائما فيه وتربطه به ومن ثم لا يغوص فى أعماق الماضى السحيق غوصا يجعله غريبا عن حاضره ، وهى اذ تخالف التاريخ فى تطلعها الدائم الى المستقبل فانها لا تجعل الانسان ينـوء تحت عبء الماضى ومن ثم فهو محصـن ضد ما اسماه نيتشه «داء التاريخ» أى آفة العقل حين يغـــريه الماضى بالـولاء له ، فما اسـماه المؤرخون جهـــل فلاسفة التـاريخ بالوقائع التاريخية المفصلة أو هزال مادتهم التاريخيـــة التى يقيمون عليهــــا نظرياتهم ليس فى الواقع الا تحرراً من هؤلاء الفلاسفة من أن يسقطوا ضحية «داء التاريخ» .

وفلسفة التاريخ لا تعـــوض قصور التـــاريخ فحسب بل انها تعوض قصور الفلسفة أيضا ، تعانى الفلسفة من قلق دائم مصدره اشتياق الفيلسوف الى الوصــول الى الحقيقة فهو دائب البحث عنها ، ولكنه يخشى أن يضل السبيل اليها وهو محـــلق فى عالم المجردات ،

وهذه لفرط تجريدها تفلت دائما من الانسان فلا يستطيع الامساك بها ، ومن ثم فان فيلسوف التاريخ يلتمس مادته من واقعية التاريخ . يشد التاريخ الفلسفة اذن حتى لا تحلق بعيدا فى غير عالمنا وترتفع الفلسفة بالتاريخ حتى لا يغوص فى وحل الماضى ودمائه ، يلتمس التاريخ من الفلسفة الحكمة والمغزى وتلتمس الفلسفة من التاريخ الواقعية ، كلاهما يكمل فى الآخر قصورا، ومن ثم كان الزواج بينهما قائما رغم معارضة الاهل من فلاسفة ومؤرخين ! !

ولم تنشأ فلسفة التاريخ لانها تعوض قصور كل من الفلسفة والتاريخ فحسب وانما ينشأ العلم عادة لانه يلبى للانسان احتياجات فكرية ، وكلما انتاب الانسان فى حاضره جزع على مصيره فى المستقبل لجأ الى الماضى يستوحيه ، ان عهود النكبات فى التاريخ الانسانى كما لاحظ نيقولا بردائيف كانت دائما حافزة الى التفكير فى الماضى وفى المصير ومثيرة للاهتمام بتفسير التاريخ وتعليله(١) ، حاول سان أوغسطين أن يفسر التاريخ حين عاصر تداعى العالم القديم وسقوط روما ، وبلغت الحضارة الاسلامية مرحلة تدهورها فألهم ذلك ابن خلدون الى أن يضع أول نظرية فى فلسفة التاريخ(٢) ، وحينما وطئت اقدام نابليون الاراضى الالمانية امام نظر هيجل صدرت عبارته الشهيرة: ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الغسق(٣) فكانت نظريته فى التاريخ، وجزع كل من شبنجلر وتوينبى على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى فكان مذهباهما فى فلسفة التاريخ ، فى أعصب الفترات اذن يطلعنا التاريخ على امكان أن تصدر اسمى الفلسفات ، وليس التاريخ العادى هو الذى نعنيه وانما فلسفة التاريخ ، لانه لكى يصل التاريخ فى الانسان الى مرتبة الوعى لا بد من :

١ ـ قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ٢٠ .

٢ ـ لم نعتبر سان أوغسطين واضع اسس فلسفة التاريخ لان نظرته لاهوتية وليست فلسفية .

٣ ـ بومة مينرفا رمز الحكمة أى أن أحكم الاقوال لا تصدر الا فى أحلك الاوقات.

* حالة انحـــلال او تدهور حتى تثير فى المفكر القلق على المصير .

* قلق على المستقبل يدفـع الى التفكير فى الماضى ، اما التاريخ العـــادى فانه يستبعد المستقبل تمـاما لان الدراسة فيه تتعلق بالماضى الذى ينتهى عنـد اول اللحظة الحاضرة بينمـا يرتبط المستقبل بالمـاضى عن طريق الحاضر ارتباطا عضويا فى فلسفة التاريخ ، اذ الحا ضر حصـيلة الماضى فالتـــاريخ الماضى هو الذى جعلنا على ما نحن عليه فى الحاضر ، ان الصورة التى نرسمها عن التاريخ تشكل عاملا فى اختيارنا والوسيلة التى نفكر بها عن التاريخ تحدد امكانياتنـا ، هذا عن صـلة الحاضر بالماضى اما صلتهما معـــا بالمستقبل فانه لا يمـكن للتاريخ ان يصل الى مر تبـــة الوعى الفلسفى دون وعـــى بالمستقبل ، وهذا بدوره يثيره الجزع على المصير ، ولا شىء من ذلك الا فى فلســـفة التاريخ .

* الا تكون المـادة التاريخية مشتتة مجزاة كما هو الحـــال فى موضوع علم التاريخ وانما ان يقدم تاريخ الانسانية ككل فيما يسمى بالتاريخ العـالمى ليكون موحدا هادفا تنطوى احداثه على معنى ومغزى، وكلما كان التـاريخ العالمى اكثر شـــمولا كان فهمنا للحظتنا الحا ضرة اشـــد عمقا ، يقـــول كارل ياسبرز : يحتاج عصرنا الى تاريخ الانسانية بأكمله ليزودنا بمعايير يمكن ان نفهم بها معنى ما هو حادث فى عصرنا(١) . . . انه فى ازمة الوعى يساعد نا تأمل التاريخ على ان نفهم انفسنا وموقفنا : اما الى العدم ــ واما الى انتفاضة .

لن يضر فلسفة التاريخ اذن سخط المؤرخين عليها(*) ولن تغنى دراساتهم عنهــا او تكون بديلا لهـا وستظل اللحظات الحرجةفى التاريخ ملهمة دائمـــا لنشاة نظـريات فى فلسفة التاريخ .

1 — Karl Jaspers · The origin & goal of history p. 232 (p. 271).
وراجع ايضا المقدمة الرائعة للكتاب .

*ــ من مظاهـر هذا السخط وعـدم الاعتراف أن فلسفة التـــاريخ لا تدرس فى اقسام التـــاريخ بالجامعات العربيـــه على الاقل .

الفصول القادمة عرض النظريات فى فلسفة التـــاريخ وقد ادرجتها فى بابين :

الباب الاول : اجابة عن السؤال : ما الذى يحدد مسار التاريخ ؟ رأى كل من ابن خلدون و فيكو أن مسار التاريخ كعجلة دائرة تخضـــع للحتميـــة اذ تتعاقب الحضـــارات على الـــدول تعاقبا دوريا بين نشأة وازدهار وانحطاط ، ورأي رجـــال الدين فى التاريخ مظهر العناية الالهية وتعبيرا عن تخطيط الهى محكم بينما عارض مفكرو عصر التنوير ذلك، اذ لم يروا فى التاريخ الا اثر الفعل الانساني وتحمسوا لعصرهم فجعلوا مسار التاريخ قدما الى الامام وهذه هى نظـــرية التقدم ، ثم جاءت نظرية كانت فى التاريخ العالمى مزيجا من التخطيط الالهى والفعل الانسانى : ظاهره افعال الانسان العشوائية وباطنه تدبير محكم وتخطيط مرســـوم .

الباب الثانى : نظـــريات متكاملة فى فلسفة التـــاريخ ، ان تعقيـــد تاريخ الانسان جعل كل فيلسوف يتناوله من بعـــد معين ، جاء مذهب هيجل بعدا ميتافيزيقيـــا اتساقا مع ســـائر فلسفته ، وجاء تفسير ماركس وانجـــلز بعدا اقتصـــاديا لسائر آرائهما فى الفلسفة المادية ، ونظـــر شبنجلر الى التاريخ الانسانى نظرته الى كائن عضـــوى فجاءت نظريته ذات بعد بيـــولوجى ، واخيرا قـــدم توينبى دراسة عميقة خصبة لجميع الحضارات التى تنـــاوبت على تاريـــخ الانسانية فجاء تفسيره حضاريا ذا طابع دينى .

ليست هذه دراســـة لجميع نظـــريات فلسفة التـــاريخ ولكنى حسبما رأيت قد اختـــرت اكثرها اهمية وابرزها تحديدا لمعالم فلسفة التـــاريخ .

***

الباب الاول

نظريات تاريخيـــة فلســـفية

الفصـل الاول

نظرية التعاقب الدورى للحضارات

١ ـ ابن خلدون(١)

(٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ) ـ (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦ م)

«وتلك الايام نداولها بين الناس»
آل عمران : ١٤٠

ـ ١ ـ

ابن خلـدون من بين المفكرين الذين لم يقـدره المعاصرون لـه واللاحقون عليه ثم شغف به أيمـا شغف المتأخـرون والمحـدثون ، ويفسر اهمال السابقين له بأنه نشأ ابان انحلال الدولة الاسلامية فكان حاله كحال الدولة ابان تدهورها ، وكما وصف من يحاول النهوض بها بمثـابة الوهج الذى يحـدث قبل انطفـاء الشمعة ، غير أن لاعـراض السابقين سببا آخر نرجىء ذكـره الى ختـام نظريته ، أما تقـدير المحدثين له فهذه بعض الآراء فيه : يقول نيكلسون : لم يسبقه أحـد

---

١ ـ ولد عبد الرحمن ابو زيد ولى الدين بن خلدون بتونس ويرجع أصـل أسرته الى حضرمـوت ، كان لاسرته قـدم راسخة فى العلم والسياسة ، يقول عنها ابن حيان : بيت ابن خلدون فى أشبيلية نهاية فى النبـاهة ولم تزل أعلامه بين رياسـة سلطانية ورياسـة علمية ، درس العـلوم الدينية واللغـوية والفلسفية والطبيعيـة والرياضية ، وكانت تونس آنذاك مركـزا لعلمـاء شمال افريقيـة ، تولى وظائف حكومية فترة ٢٥ سنة بدول شمال افريقية من ٧٥١ ـ ٧٧٦ هـ وكانت فتـرة اضطراب =

الى اكتشاف الاسباب الخفية للوقائع او الى عرض الاسباب الخلقية والروحية التى تكمن خلف سطح الوقائع او الى اكتشاف قوانين التقدم والدهور(١) .

وكتب عنه توينبى : انه لم يستلهم احدا من السابقين ولا يدانيه أحد من معاصريه بل لم يثر قبس الالهام لدى تابعيه مع أنه فى مقدمته للتاريخ العالمى قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه(٢) .

وقال عنه جورج سارتون : لم يكن فحسب أعظم مؤرخى العصور الوسطى شامخا كعملاق بين قبيلة من الاقزام بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقا مكيا فلى ويودان وفيكو وكونت وكورنو(٣) .

ووصفه روبرت فلنت(٤) فى كتابه الضخم «تاريخ فلسفة التاريخ» : انه لا العالم الكلاسيكى ولا المسيحى الوسيط قد أنجب

= سياسى وقد نسبت اليه الانتهازية فى تصرفاته السياسية مما أدى الى سجنه ، رحل الى الاندلس عام ٧٦٤ هـ وقضى بها عامين يشهد غروب شمس الاسلام بها ، عاد الى المغرب وقضى بها عشر سنوات ووصل الى مركز الحجابة لاحد أمرائها ، تفرغ للقرآن والتدريس بعد ان أصبح موضع ريبة كل امراء الشمال الافريقى وقد دون مؤلفه الشهير : العبرق قلعة ابن سلامه التى سجن بها من عام ٧٧٦ ـ ٧٨٠ ثم كتب المقدمة فى خمسة شهور من عام ٧٨٠ هـ ، رحل ألى مصر عام ٧٨٤ هـ فسبقته شهرته اليها فأحاط به الطلبة وتولى منصب قاضى قضاة المالكية ، فجع فى أسرته حين غرقت بهم السفينة اثناء سفرها الى مصر للحاق به ، تآمر المتنافسون عليه مما زهده فى منصب قاضى القضاة ، أدى فريضة الحج عام ٧٨٩ هـ وزار بيت المقدس عام ٨٠١ وقابل تيمورلنك عام ٨٠٣ ، نقح مقدمته فى التاريخ بعد زيارته لمصر واهدى نسخة الى السلطان برقوق ، كان لاسفاره ومغامراته السياسية واتصاله بكثير من الملوك من ملوك النصارى بالاندلس الى ملك التتار بالشام فضل فى تكوين فلسفته التاريخية ، توفى فى ٢٩ رمضان عام ٨٠٨ هـ الموافق ١٦ مارس عام ١٤٠٦ م .

1 — Nickolson (Reynold) : A Literary history of the Arabs p. 435.

2 — Toynbee (Arnold) : A study of history Vol. III p.

3 — Sarton (George) : Introduction to the history of science Vol, IV p. 115

4 — Flint (Robert) : History of the philosophy of history p. 315.

مثيلا له فى فلسفة التاريخ ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب ، اما كباحث نظرى فى التـــاريخ فليس له مثيل فى أى عصر أو قطر حتى ظهر فيكو بعده بأكثـــر من ثلاثة قـــرون ، لم يكن افلاطون أو أرسطو أو سان أوغسطين اندادا له ولا يستحق غيرهم أن يذكر الى جانبه ، انه يثير الاعجاب بأصالته وفطنته ، بعمقه وشموله ، لقد كان فريدا ووحيدا بين معاصريه فى فلسفة التاريخ كما كان دانتى فى الشعر وروجر بيكون فى العـــلم ، لقد جمـــع مؤرخو العـــرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذى استخدمها .

ومع هذا التقدير لمقدمته فانه لم يختلف الباحثـــون كما اختلفوا بصددها ، هل يعد ابن خلدون بهذه المقدمة منشىء علـــم الاجتماع أم مؤسس فلسفة التاريخ ؟ هل هى نظـــرية فى فلسفة السياسة أم فى التفسير الجغرافى للظواهر الاجتماعية ؟ أم انه قد أسس بهذه المقدمة فلسفة الحضارة ؟

ويرجع تنـــازع هذه المدارس الفكرية حـــول تصنيف مقدمته انه كان متعدد الجـــوانب ، فلم يكون منحازا الى واحـــدة منها بالذات بينما درجت المدارس الفكرية على النزعة الواحـــدية ، انه لم يفسر الظواهر الاجتماعية أو الوقائع التاريخية فى ضـــوء نظرية معينة دون غيرها بل التفسيرات الاقتصـــادية الى جانب التأويلات السيكولوجية فضلا عن التفسير الجغرافى .

يلزم عن ذلك أن ادراج مقدمته فى فلسفة التاريخ لا بد أن تجد معارضين ، وقد اســـتند الدكتور على عبد الواحـــد وافى الذى يعده مؤسس عـــلم الاجتماع فى انكاره ادراج المقدمة ضمن فلسفة التاريخ الى أن من بحثوا فى هذا الفرع قد تأثروا بنظـــريات فلسفية وآراء مسبقة حاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات بينما بحوث ابن خلدون نتاج الملاحظة واستقراء الحوادث(١) .

١ ـ د. على عبد الواحد وافى : تحقيق المقدمة ج ١ ص ٢٦٠ .

والرد على ذلك انه لما كانت فلسفة التاريخ مزيجا من الفلسفة والتاريخ وكان منهج الفلسفة جدليا بينما منهج التاريخ استردادى كان من الطبيعى ان يتفاوت فلاسفة التاريخ قربا أو بعدا من أحد الطرفين دون الآخر ، وأبحاث ابن خلدون قد اقتربت من التاريخ ومن ثم كانت السمة الواقعية الاستقرائية ، وابتعد عن الفلسفة بمفهومها التقليدى فلم تخضع آراؤه لمذهب فلسفى معين .

ان واقعية آرائه لا تعنى خلوها من الفكر الفلسفى أو تعذر استخلاص آراء بل نظريات فلسفية منها ، وفى نظريات فلسفة التاريخ التى تقترب من التاريخ كثيرا ما تكون الآراء الفلسفية بعدية وليست مسبقة وفقا للمنهج الاستقرائى ، ولكن الحتمية التاريخية واضحة فى آرائه وفى الآيات القرآنية التى يختم بها فصوله مثل «سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا» كذلك التعاقب الدورى يعد أهم معالم عرضه لتطور الحضارات* .

نتعرض فى هذه الدراسة لجوانب ثلاثة عن ابن خلدون :

الاول : مدى وعيه بتأسيس هذا العلم وتمايزه عن العلوم المجاورة له .

الثانى : منهجه فى فلسفة التاريخ .

الثالث : عرض موجز لمذهبه .

كان ابن خلدون على وعى باختلاف هذا العلم عن التاريخ ، الذى لا يزيد عن أخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى ، لقد تجاوز هذه النظرة الى باطن الاحداث ليستشف حقيقتها ويكشف عن أسبابها والقوانين التى تحكمها : وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، ولكن ما الذى دفعه الى أن يتجاوز التاريخ الى

---

* اذا ذهب الملك من أمة فلا بد من عودته الى أمة أخرى وأمثلة ذلك من أقوام عاد وثمود والفرس واليونان والرومان .

علم جديد ؟ اشار ابن خلدون الى كثرة اغلاط المؤرخين وعدد أسباب ذلك كالتحيز وسرعة التصديق والجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات او الجهل بطبائع الاحوال فى العمران ، ومن ثم فانه لكشف هذه الاغلاط لا بد من الالمام بطبائع الاحوال دون حاجة الى اضاعة الوقت فى استخدام المنهج التاريخى من نقد النص والمصدر .

كذلك كان ابن خلدون على وعى بأن علمه لا يندرج ضمن الفلسفة بمفهومها التقليدى ، فليس هو من السياسة المدنية التى هى تدبير المدنية كما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ، فليس علمه اذن معياريا كفلسفة السياسة — ولكنه واقعى ، وهو لم يتناول احوال الدول فى سكونها أو استاتيكيتها وانما فى ديمومتها وديناميكيتها .

اخذ ابن خلدون من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ومن التاريخ واقعيته والاستردادية فى منهجه ليكون منهما علما واحدا يجذب فيه التاريخ الفلسفة الى عالم الوقائع حتى لا تحلق فى سماء اليوتوبيات ، وتعمق فيه الفلسفة من التاريخ حتى لا يصبح مجرد روايات وسرد أخبار .

واذا كانت آراء ابن خلدون يمكن أن تدرج فى فلسفة التاريخ فهى لا بد خاضعة لمقولاتها :

١ — الكلية : ونعنى بها أن تكون المقدمات متعلقة بالتاريخ العالمى ثم أن تكون النتائج كلية ، أما ما يتعلق بمقدماته أو مادته فلابن خلدون حصيلة واسعة من المعلومات عن أخبار العرب مشرقهم ومغربهم وعن الامبراطوريات القديمة ، حقيقة ان الامثلة التى يذكرها فى الغالب مستقاة من شعوب المغرب والاندلس ، الامر الذى جعل بعض الباحثين يعدونه قد وقع فى خطأ منهجى حين لم يستقرىء الظواهر الا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، أو أن بحثه طوبوغرافى مقصور على مجتمع معين ولم يتعد العرب والبربر فى شمال افريقية فى عصره(١) .

---

١ — دكتور عبد الرحمن بدوى : مهرجان ابن خلدون مقالة بعنوان «ابن خلدون وارسطو» ص ١٦١ — ١٦٢ .

ولكن ذلك لا ينفى اعتبار نظريته فى فلسفة التـاريخ للاعتبارين الآتيين :

أ — وحدة الطبيعة الانسانية وحدة تكمن خلف اختلاف الشعوب وتمايز ألوانها وعوايدها ، ومن ثم فان النتـائج الكليـة المستخلصة من مـادته المحدودة يمكن أن تنطبق على غيرها من المجتمعات ، وذلك باستخدام قيـاس الغائب على الشـاهد ، على انه من ناحية اخرى لم يكن غافـلا عن أن احوال الامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحـدة ومنهج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال .

ب — مع أن التاريخ عالمى لدى معظم فلاسفة التـاريخ فان أبحاثهم كانت عـادة مركزة على مجتمعات معينة ، بل يكاد يكون معظم نظريات فلاسفة التـاريخ الاوربيين مقصـورا على الحضارات الغربية (اليونانيـة الرومانية ثم الحضـارة الاوربية الحديثة) .

خلاصة القـول ان العبرة فى الكلية بالنتائج التى توصل اليها ومدى انطبـاق قضاياه الكلية التى استخلصها على غير ما درسه من مجتمعات بل مدى انطباق نظريته العامـة فى التعاقب الدورى (بداوة ثم ازدهـارا ثم تدهـورا) على سائر الحضارات .

٢ — التعليل : يقول ابن خلدون : انا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلهـا على هيئة من الترتيب والاحـكام وربط الاسباب بالمسببات واتصال الاكوان بالاكـوان واستحالة بعض الموجـودات الى بعض ، وتكاد العناوين التى جعلها عناوين على الفصـول تتخذ طابع القضايا الكليـة القائمة على التعليل ، وللتعليل فى آراء ابن خـلدون عدة خصائص أهمهـا :

* أنه ليس تعليلا جزئيا لحوادث فردية معتبرة زمانا ومكانا كما هو الحال في التاريخ العادي وانما يتجاوز التعليل قيود الزمان ليتخذ طابعا عاما قائما على وحدة الطبيعة البشرية ، وهذه اهم خصائص التعليل في فلسفة التاريخ .

* أنه ليس تعليلا ظاهريا برانيا كما هو الحال في العلوم الطبيعية، ولكنه تعليل باطني جواني كامن خلف احداث التاريخ الظاهرة بل ليست هذه الا معلولة لها ، وهو ما اشار اليه ابن خلدون بقوله : وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق .

* أن التعليل عند ابن خلدون اقرب الى تعليل الاصوليين ، والواقع أنه اذا كان ابن خلدون قد افاد من طائفة في الفكر الاسلامي فهم الاصوليون، انه يستخدم مصطلحاتهم : قياس الغائب على الشاهد ، قياس الاشباه والنظائر ، تعليل المتفق والمختلف ، ما طبقه ابن خلدون على مسار التاريخ يكاد يماثل ما طبقه الاصوليون على قضايا الشرع(*)، هؤلاء مادتهم ما يتعرض له الناس من اقضية تقتضي أحكاما شرعية ومادته هو وقائع التاريخ التي تقتضي تعليلات واحكاما كلية .

* يتخذ التعليل عند ابن خلدون صفة الضرورة ، الامر الذي جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية ، انه يؤكد دائما أن ما حدث هو سنة الله في خلقه ، انه على سبيل المثال اذا

---

* ـ لا اوافق الدكتور محسن مهدي على ما أورده في رسالة : «فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون» بالانجليزية أنه تابع فلاسفة الاسلام العقليين في التعليل ، فقد كان سياق آرائه مخالفا تماما لفلاسفة الاسلام منهجا وموضوعا : كان واقعيا وضعيا ولم يكن ميتافيزيقيا مجردا ، لم يكن مشائيا أفلاطونيا أو تلفيقيا بل عبر عن خصومته لفلسفة فلاسفة الاسلام في فصل عقده عن ابطال الفلسفة وفساد منتحليها ، لم يكن يوتوبيا كالفارابي حتى يقال انه طبق منهج فلاسفة الاسلام على مجال التاريخ والحضارة، والواقع كما اشرت أن فلسفة ابن خلدون التاريخية تفهم في ضوء تجريبية الاصوليين وطرق استدلالهم .

كانت الدولة فى دور انحطاطها أو هرمها كان ذلك كالهرم فى الانسان أمرا طبيعيا لا يتبدل ، وأنه حتى اذا تدارك بعض أهل الدول ذلك التدهور بالاصلاح فان الامر لن يزيد عن ومضة المصباح قبل انطفائه توهم انها اشتعال وهى انطفاء ... ولكل أجل كتاب(١) .

ولكن الى جانب خضوع نظرية ابن خلدون لمقولتى فلسفة التاريخ فقد انفردت نظريته بمنهج خاص بها ، يتلخص فيما يأتى :

١ ـ الديناميكية : وهذه ما تجعلنا ندرج نظريته فى فلسفة التاريخ لا علم الاجتماع ، انه مع تسليمه بوحدة الطبيعة الانسانية وهو ما اشار اليه من سبب لاغلاط المؤرخين ، حيث الجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الاحوال فى العمران ، وانه كان ينبغى لتحاشى هذه الاغلاط العلم بطبائع الموجودات وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال فى المجتمع الانسانى ، انه مع تسليمه بذلك يرى انه من الغلط الخفى فى التاريخ الذهول عن تبدل الاحوال فى الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام وأن أحوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال ... ومن ثم فان الدراسة تقتضى الكشف عما بين المجتمعات من وفاق أو ما بينهما من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول ومبادىء ظهورها ، وأسباب حدوثها وذواعى كونها وأحوال القائمين بها(٢) .

٢ ـ الديالكتيكية : كيف يشير ابن خلدون الى وحدة الطبيعة البشرية وتماثل طبائع الاحوال فى العمران ثم ينبه الى اختلاف الايام

---

١ ـ فصل فى أن الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع .

٢ ـ ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى : المقدمة ١ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ص ٣٩٨ .

والازمنة ، وتبدل الاحوال بتبدل الاعصار ؟ لا يتسنى تفسير ذلك الا في ضوء الديالكتيكية ، على ان ذلك لا يعنى اطلاقا انه كان لابن خلدون تصور واضح المعالم عن الديالكتيكية كمنهج — كما هو الحال لدى هيجل — حتي يطبقه على التاريخ ومساره ، وانما يمكن ان تستخلص الديالكتيكية من مسار نظريته .

ان عامل قيام الحضارة هو بنفسه عامل تدهورها وفنائها ، العصبية أساس قوة القبيلة ولا تكون الرياسة الا في أهل أقوى العصائب وان العصبية تهدف الى الملك وتنقل المجتمع من البداوة الى التحضر .

ولكن اذا كان صاحب الدولة قد وصل الى الرياسة بمقتضى العصبية فان الرياسة لا تستحكم له الا اذا جدع انوف اهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه ، ومن ثم فانه يدافعهم عن الامر ولا يطيب له الملك الا بالاستغناء عن العصبية التي بها اكتسب المجد ، ثمة اذن قضيتان متعارضتان في مسار التاريخ : بالعصبية تتم الرياسة ، لا تطيب الرياسة الا بالاستغناء عن العصبية ، أو بتعبير آخر : اهل العصبية عون لصاحب الدولة في قيامها ، اهل العصبية مناوئون لصاحب الدولة في رياسته ، وثمة مركب لهاتين القضيتين : اتخاذ الموالي والصنائع كبديل عن اهل العصبية ومن ثم تتم حركة التاريخ : بداية تدهور الدولة .

ثمة مثال آخر وهو الترف : انه يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها ، انه غاية الحضارة والملك ، به تتباهى الدول المتحضرة وبه تقاس حضارتها وقوتها ، وبه ترهب الدول المجاورة ، ولكن الترف هو العلة الاساسية لطروق الخلل في الدولة ، انه مؤذن بالفساد ، اذا حصل الترف اقبلت الدولة على الهرم ، ثمة قضيتان متعارضتان : الترف مظهر الحضارة ، الترف هادم للحضارة .
الترف غاية العمران ، الترف مؤذن بنهاية العمران .

الترف يرهب الامم المجاورة ، الترف يغرى القبائل واهل البداوة بالانقضاض .

وثمة مركب لهاتين القضيتين : حتمية انتقال الحضارة الى الهرم والافول .

كل من العصبية والتـــرف يتميز اذن بالتناقض الداخـلى فى الدور الذى يقـوم به كل فى مسار التاريخ ، وتتعدد العـــوامل التى تقوم بما يقوم به كل من العصبية والتـرف ، من دور دياالكتيكى الى حد يمكن اعتبار أن مسار التاريخ لكل حضــــارة والتعاقب الدورى للحضارات انما هما وليدا تفــاعل العوامل الدياالكتيكية المتناقضــة ، بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الدياالكتيكية التى تحرك باطن أحداث التاريخ ، واذا كانت استنتاجاته الكليــة تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فان ديناميكية التاريخ وحركته وفقا للدياالكتيكية انما تدل على بصــيرة نافذة استطاع بها ان يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلى لاحداثه(١).

---

1 — Yves Lacosts : Ibn Khaldun : naissance de l'histoire passé du tiers-monde (Ch. 2 matérialisme historique e' conceptions dialectiques pp. 201 - 211).

تتعاقب على الدول والحضارات أطوار ثلاثة :

١ ـ طور البداوة : كمعيشة البدو فى الصحارى والبربر فى الجبال والتتار فى السهول ، وهؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم .

٢ ـ طور التحضر : حيث تأسيس الدولة عقب الغزو والفتح ثم الاستقرار فى المدن .

٣ ـ طور التدهور : نتيجة الانغماس فى الترف والنعيم .

ونشير الى خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية الى انتقاله الى الطور الذى يليه فى شىء من التفصيل .

اولا : طور البداوة :

يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضر لان اجتماع البدو من اجل الضرورى من القوت بينما يتعلق اهل الحضر بفنون الملاذ وعوائد الترف ، والضرورى أقدم من الكمالى .

وتحكم افراد البدو رابطة العصبية حيث نصرة ذوى الارحام والاقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر ، وكلما كانت القرابة بين افراد البدو اكثر اصالة واشد نقاوة كانت العصبية فيهم أقوى وبالتالى كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التى تختلط فيها الانساب ، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها ، ويدعم العصبية عاملان : احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم .

ويشير ابن خلدون الى أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقا فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة ، والشهامة والغيرة على الاستقلال ، وتهدف رابطة العصبية فيهم الى الملك أى التغلب والحكم بالقهر ، فان كانت بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد أن تتغلب أقوى عصبية فتلتحم بها سائر العصبيات ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها .

ثانيا : طور التحضر وتأسيس الدولة :

ان صادف قوة هذه العصبية الصاعدة مجاورتها لدولة فى دور هرمها انتزعت الامر منها وصار الملك لها ، أما ان صادفت دولة فى طور قوتها انتظمتها الدولة غير أنها تستظهر بها على أعدائها فى مقابل مشاركتها فى النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة .

ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الامصار شىء كالاستناد الى مبدأ دينى أو دعوة سياسية(١)، اذ يدفعهم الايمان بالدين أو المذهب الى البذل من أجل تحقيق غاياتهم فضلا عن أنه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التعاضد ، بينما تكون الدولة المغلوبة فى طور هرمها نتيجة فتور الايمان فى نفوس أهلها ويتخاذلون عن الدفاع حرصا على الحياة، ويزيدها ضعفا أن كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة ، ولذا فان فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر مع خضوع هذه الاقاليم لدولتين عظيمتين كان أيسر من فتح شمال افريقية التى يسكنها بربر لهم عصبية متينة ، بل لم يستطع الرومان قبل ذلك اخضاعهم .

على أن الدولة يكون لها عادة نوع من السلطة المعنوية على رعاياها مما يكفل مقاومة الغزاة ، غير أنه لا يعجل بسقوط الدولة شىء كالاسباب

---

١ ــ ابن خلدون : المقدمة : فصل فى أن الدول العامة الاستيلاء ، العظيمة الملك، أصلها الدين اما من نبوة أو دعوة حق ص ٦٣٦ .

الداخلية ، [illegible] بالحكام ، وهذا ما فعله الشيعة الاسماعيلية فى مصر قبل دخول الفاطميين ، بينما استطاع المسلمون مقاومة الصليبيين بالرغم من تفكك الدولة الاسلامية وضعف الخلافة.

ان الحاجة الاقتصادية التى تدفع القبيلة الى الدفاع عن نفسها اولا ثم الى الغزو ثانيا هى التى تدفعها حين تستقر الى ان تحسن وسائل هذا العيش ، ومن مظاهر ذلك أن تتخذ لها مقرا ثابتا، ومن ثم فانه بعد تأسيس الدولة تلجأ الى تشييد المدن ، وتأسيس الدولة سابق على تشييد المدن لانه يحتاج الى المال والادوات وقوى عاملة ضخمة لا يمكن أن يسخرها الا الملك(١) .

ويتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة أشياء : مزايا الارض ومزايا الحكومة وكثرة السكان ، أما الارض فلانها مصدر الانتاج ، وما الحضارة الا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشرى لاستثمار الارض ، واما الحكومة فانها يجب أن تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم ، عادلة لتشجعهم على مواصلة نشاطهم والتمتع بثمرته ، كريمة لتشجع التجارة وتفرض الضرائب المعقولة، ولذا فان ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما أن غنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة ، واذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فان كثرة السكان تخلقها، لان اجتماع عدد من السكان وتنسيق

---

١ ـ قارن بعض الباحثين لقول ابن خلدون بمبدأ القهر والقوة بينه وبين مكيافلى (محمد عبد الله عنان : الرسالة عدد الرسالة عدد ٢٩ ، ٦٣٠ كما ذهب آخرون الى القول بانعكاس الانتهازية فى سلوكه على نظريته (مقالة على الوردى بمهرجان ابن خلدون) ، وجه الشبه بين النظريتين فى واقعيتهما وفى أنهما مستخلصتان من الواقع السياسى المتماثل المعاصر لهما ، غير أن فى آراء مكيافلى دعوة صريحة الى الانتهازية، اذ أن الانبياء غير المسلحين يهزمون بينما العكس لدى ابن خلدون اذ فى آرائه دعوة أخلاقية ، فالملك عنده لا يتم الا بخصال الخير ، الملك خلافة الله فى الارض لتنفيذ أحكامه فى خلقه وعباده وهذه تكون بالخير ومراعاة الصالح ص ٦٣ من المقدمة ، وليس ذلك انتقالا من الواقع الى ما ينبغى أن يكون لانه يؤكد أن من عوامل انقراض الملك ارتكاب الحكام للمذمومات وانتحال الرذائل ، وأن ذلك ليس تشريعا يقرر وانما واقع يوصف ، واستقرىء ذلك وتتبعه فى الامم السابقة تجد كثيرا مما قلناه ورسمناه ص ٦١٤ ـ ٦١٥ المقدمة .

جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفـوق حاجاتهم فلا يستهلكون الا جـزءا يسيرا ويزيد الباقى عن حاجاتهم يستثمرونه فى الترف ومظاهر التحضر ، والترف يزيد الـدولة فى أولها قـــوة الى قوتها ، ذلك أنه اذا حصـــل الملك والتـرف كثر التناســـل فتقوى العصبة .

ومن مظاهر تحضر الدولة الاستكثار من الموالى والصنائع ، انهم من لوازم الترف كمـا يستظهر بهم صاحب الامـر فيدفع عنه اهـــل عصبته .

وتعبر الدولة عن قوتها وتحضرها بالآثار ، وعلى قدر قوتها تكون آثارها ، فمبـانى الدولة وهياكلها العظيمة انما تكون على نسبة قوة الدولة ، لان ذلك لا يكون الا بكثرة الفعـــلة واجتمـــاع الايدى على العمـــل(١) .

ثالثا : طور التدهور :

ان عوامـــل تحضر الدولة هى ذاتها عوامـــل تدهورهـــا ذلك أن الحضارة وان كانت غاية العمـران فهى فى الوقت نفسـه مؤذنة بنهاية عمـــره .

واول هذه العــــوامل هـــو العصبية التى بها تتـــم الرياسة والمـلك ، ولكن صاحب الرياســة يطلب بطبعه الانفراد بالملك والمجد ، الطبيعة الحيوانية تدفعه الى الكبر والانفة فيانف من ان يشاركه أهل عصبته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والاهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض أعــــدائه ، وطبيعة التألهفى الملوك تدفعه الى الاستئثار ، اذ لا تكون الرياسة الا بالانفــراد ، فيجدع أنوف عشيرته وذوى قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع ، ويعانى الملك فى ذلك بأشد مما عانى فى اقامـــة الملك لانه كان يدافـع الاجانب وكان ظهراؤه على ذلك اهل

---

١ ـ المقدمة جـ ٢ ص ٦٦٦ .

العصبية اجمعهم ، أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الاقارب مستعينا بالاباعد فيركب صعبا من الامر(١).. انه امر فى طبائع البشر لا بد منه فى كل الملوك .

واذا استظهر الملك على اهل عصابته بالموالي والصنائع فان هؤلاء بدورهم من عوامل ضعف الدولة ، لانه قد تشتتت عصابته التى بها كان ملكه ففشلت ريحهم ، ولحاجة الملك الى ان يخص مواليه الذين دافعوا عنه أهل عصابته بالتكرمة والايثار فيقلدهم جليل الاعمال كالوزارة والقيادة والجباية ، ولكن هذه البطانة من موالى النعمة وصنائع الاحسان ليست من قوة الشكيمة ما لعشيرته التى بها اسس ملكه ، انه اذا ذهب الاصل وهم عشيرته لم يستقل الفرع من الصنائع والموالى بالرسوخ ، فيصير ذلك وهنا فى الدولة لفساد العصبية بذهاب البأس من اهلها فضلا عن انعدام صلة الرحم بينه وبينهم ، بل قد يتجاسر عليه اهل بطانته فتتزعزع ثقته فيهم ويتتبعهم بالقتل ، ويستعين عليهم بالجيش يستأجره لحمايته فتقل الحامية بالاطراف والثغور مما يغرى الخوارج عليها سواء من أعدائه أو من أهل عشيرته الذين اثار عداءهم حال انفراده بالملك .

على أن العامل الحاسم فى ضعف الدولة هو الترف ، انه اذا كان قد زاد من قوة الدولة فى أولها فانه اشد العوامل اثرا فى ضعفها وانهيارها ، ويفسر ابن خلدون ذلك بأسباب اقتصادية واخلاقية ونفسية .

أما العامل الاقتصادى فان طبيعة الملك تقتضى الترف حيث النزوع الى رقة الاحوال فى المطعم والملبس والفرش والآنية ، وحيث تشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهياكل المرتفعة ، وحيث اجازة الوفود من اشراف الامم ووجوه القبائل مع التوسعة فى الاعطيات على الصنائع والموالى ، وادرار الارزاق على الجند ، ويزيد الانغماس فى الترف والنعيم لا من جانب السلطان

١ ــ المرجع السابق جـ ٢ ص ٦٦٤ .

وبطانتــه فحسب بل من جانب الرعيــة أيضا ، اذ النــاس على دين ملوكهم ، حتى يصل الامــر الى ان الجباية لا تفى بخــراج الدولة ، فتتدرج الزيادة فى الجباية بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والانفــاق فتضرب المكوس على أثمان البياعات فى الاسواق لادرار الجباية ، بل قد يستحدث صاحب الدولة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات ليفى الدخل بالخراج حتى تثقل المغارم على الرعايا وتكسد الاســواق ، وذلك أن الجباية مقدار معــلوم لا تزيد ولا تنقص ، فاذا زادت بمــا يستحدث من المكوس فان مقدارها بعد الزيادة محــدود ، والا انقبض كثير من الايدى عن الاعمار لذهاب الامل فى النفوس بقلة النفع ، ولا يزال الاعمــار فى نقص والترف فى ازدياد حتى ينتقص العمران ويعود وبال ذلك على الدولة .

ومن ناحيــة أخرى يتجــاسر الجند على الدولة ويلجأ السلطان الى مداراتهــم ومداواتهم بالعطــايا وكثرة الانفاق ، واذ لا تفى المكوس بذلك فقد تســول للسلطان نفســه الى جمع المال من أملاك الرعايا من تجارة أو نقد بشبهة أو بغير شبهة، وقد يلجــأ الى مشاركة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع ، ولا يجــرؤ أحد على منافســة السلطان فى الشراء ، فيبيع البائع بضاعته بثمن بخس ممــا يؤدى الى كساد الاسواق وقعــود الفلاحين والتجار عن تثمــير اموالهم فتقل الارباح ، أو قد يتفرقون طلبا للرزق أو قد يتوقع بعض الحاشية وقوع المعاطب ، فينــزعوا الى الفــرار آخذين ما تحت أيديهم من امــوال وان كان الخلاص من ربقة السلطان عســيرا ، وحتى وان خلصــوا الى قطر آخر امتدت عيون الملك فى ذلك القطر الى ما فى أيديهم من الاموال.

هكذا تذهب رؤوس الامــوال وتكسد الاســواق وتقل جبــاية السلطان ، وتقفر الديار وتخــرب الامصار(١) .

اما العامل الاخــلاقى النفسى (٢) الذى يجعل الترف اهم معول

---

١ — المقدمة تحقيق دكتــور على عبد الواحد وافى ص ٨٤٤ .

٢ — فى هذا المعنى الذى كــرره ابن خلدون كثيرا يبتعد تماما عن ميكافلى دون ان يبتعد عن الواقعية التى تحــكم نظريته باكملها .

هدم مؤدى الى انهيار الدولة فذلك لما يلزم عن الترف من فساد الخلق، ان عوائد الترف تؤدى الى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة ويقذعون فى اقوال الفحشاء فضلا عن أن الترف يذهب خشونة البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى اذا انغمسوا فى النعيم أصبحوا عيالا على الدولة كأنهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين الى المدافعة عنهم ، فالترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة ، والترف مفسد للخلق بما يحصل فى النفس من الوان الفساد والسفه ، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس الى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفت ذلك فى التعاضد والتعاون ويفضى الى المنازعة ونهاية الدولة .

ولا يكتفى ابن خلدون بالحتمية التى يضيفها على آرائه الى حد أن يقيس الدولة أو الحضارة على حياة الانسان ، اذ انتقالها فى هذه الاطوار كتطور الانسان وكسائر الامور الطبيعية لا تتبدل ، ولكنه يجعل للدول اعمارا طبيعية كالاشخاص ، فعمر الدول ثلاثة أجيال: الجيل الاول ما زال فى خلق البداوة وخشونتها مرهوب الجانب والناس له مغلوبون ، والجيل الثانى قد انتقل من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف ، أما الجيل الثالث فلم يذق الا حياة الترف ونضارة العيش ، ولا يكاد يتأخر عمر الدولة عن ذلك الا فى النادر حيث يكون للدولة من الهيبة مما يجعل القبائل المجاورة لا تقدر عليها بالمناجزة وانما بالمطاولة ، اذ الغلبة فى الحروب لا تتم بالقوة فحسب وانما بأمور نفسانية ، كذلك قد ألف الناس طاعة الدولة المستقرة مما قد يبعث على الفتور فى نفس صاحب الدولة المستجدة فلا يجرؤ على مهاجمتها حتى يتضح له هرمها واضمحلالها بما يقع من القحط والمجاعة .

وبصرف النظر عما قدره ابن خلدون من عمر الدولة الذى قد يقل او يزيد عن ذلك تبعا للاسباب التى اشار اليها ، ومع أن مادته التاريخية فى هذه القضايا العامة مستقاة من تاريخ محدود زمانا ومكانا الا ان كثيرا من آرائه لا تزال تصدق على احوال الدول التى

تنشأ مستعينة بالقوة المادية حتى وان التمست بعد استقرارها الاستناد الى القوة التقليدية ، ومع انه ليس من الضرورى أن تكون نشأة الدولة من استيلاء قبائل تجمعها عصبية الا ان آراءه بصدد دورى التحضر والتدهور والديناميكية الفاعلة فى انتقال الدولة من هذا الدور الى ذاك تتسم ببصيرة نافذة وحدس ثاقب ، وستظل لهذه الآراء قيمتها ما دامت القوة مبدأ قيام الدولة .

***

شغل الباحثون العرب بابن خلدون بعد أن وجدوا اهتمام الغربيين به ومدحهم له ، ولكنهم قد صرفوا جزءاً كبيرا من عنايتهم بمشكلة راعتهم ، الا وهى آراء ابن خلدون فى العرب ، فانقسموا ازاءه فريقين : فريق أسره اعجاب الغربيين به ، فدفعته العزة الى الاعتزاز بابن خلدون ، فنفى عنه انه يقصد العرب كقومية فيما ذكره وانما عنى بذلك الاعراب من البوادى(1) ، وفريق لم ير هذا الراى فاتهم ابن خلدون بالتحامل على العرب لسبب أو لآخر(2) .

وفى رايى أن ابن خلدون ان قصد الاعراب أحيانا فهو لم يعنهم فى كل ما ذكره من نقص عن العرب ، فهو اذ يشير الى أن معظم علماء الامة الاسلامية كانوا من العجم لا من العرب فهو قد عنى العرب كجنس أو قومية وليس أعراب البادية .

ولكن فى رايى أيضا انه لا مبرر للتهجم على ابن خلدون أو اتهامه بالتحامل ، لان ابن خلدون لم يكن بصدد تقييم الاجناس أو الشعوب ، ولكنه بصدد عرض نظرية لتفسير مسار التاريخ، وقد اتسمت نظريته

---

1 – مثل ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ص 151 – 168 د. على عبد الواحد وافى : المقدمة جـ 1 ص 297 .

2 – مثل د. طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (ترجمة محمد عبد الله عنان جـ ص 102) محمد عبد الله عنان : ابن خلدون ص 120 .

بالواقعية والموضوعية معا ، والواقعيــة تعنى ان تقول للعجــوز انك ميت عن قريب وهذا ما تنطق به نظرية ابن خلدون بصدد الحضاره الاسلامية التى كان يعيش هو طور افولها ، ومن ثم امتعض عن نظريته بل عــن فلسفة التاريخ اجمــالا تلاميذه وخلفــاؤه فلم نجد له بين المسلمين اتبــاعا حتى وان امتدحه بعض المؤرخين ، والواقعيــة تعنى أيضا أن يقول الطبيب للمريض فى صراحة ان حالتــه سيئة ، ولقــد شخص ابن خلدون جوانب الضعف فى الشخصية العربية ، فأولى بنا ان نتحرى أسباب هذا الضعف لندراه لا ان نطالبه بأن يقول فينا ما يشبع غرورنا فلقد فاض بنا الغرور !!

ان تحليل ابن خلدون للشخصية العربية كسائر نظريته فى فلسفة التاريخ غنية بالعبر والعظات، ولكن يبدو أن هيجل كان صادقا حــين قال : ان الدرس الوحيــد الذى نستفيده من التاريخ هو أن أحدا لم يتعلم من التاريخ .

بعض المراجع عن ابن خلدون :

ابن خلدون من اكثر المفكرين حظا من الدراسة(١) سواء فى اللغة العربية أو اللغة التركية أو اللغات الاوربية ، وهذه بعض المراجع عنه:

١ ـ د. على عبد الواحد وافى : مقدمته وتحقيقه الضافى للمقدمة ، وتكاد التحقيقات تشكل كتابا .

٢ ـ ســاطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خــلدون ، وهو أول الباحثين العرب المحدثين اهتماما به .

٣ ـ أعمال مهرجان ابن خــلدون القاهرة ١٩٦٢ .

---

١ ـ من هــذه الدروس على ســبيل المثال لا الحصر الراى الرائع الذى يبعث به ابن خلــدون عبر التاريخ الى أولئك الذين يرون ان تكون القوميــة العربية علمانيــة (فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو اثر عظيم من الدين على الجملة ج ٢ ص ٦٢٦) .

٤ ـ عمر فروخ : فلسفة ابن خلدون .

٥ ـ محمد عبد الله عنان : ابن خلدون .

٦ ـ طه حسين وترجمة محمد عبد الله عنان : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، (رسالة الدكتوراه لطه حسين ، وهى مجرد تلخيص للمقدمة ، كما انه يبخس ابن خلدون حقه فى أكثر المواضيع ، وقد ناقشه على عبد الواحد فى تحقيقه للمقدمة) .

7 — Gsaberg de Hemroe : An account on the great historical work of the African philosopher.

8 — Mahdi (Mohsen) : Ibn Khaldoun's philosophy of history.

9 — Monteill Vincent : Ibn Khaldoun : Discours sur l'histoire universelle.

10 — Carra de Veux : Les penseurs de l'Islam.

11 — Lacoste (Yves) : Ibn Khaldoun - naissance de l'histoire pàssé du tiers - monde.

***

٢ ــ فيــكو(١)

١٦٦٨ ــ ١٧٤٤

تتدخل العناية الالهية فى الازمات وحالات الفوضى باظهار
بطل فان لم يكن فبغزو من شعب آخر ارقى فان لم يكن
طبقت دواءها الاخير : الفنــاء .

فيكو

ــ ١ ــ

يعتبر فيكو فى نظــر كثير من الباحثــين أول من أرسى قواعــــد فلسفة التاريخ فى العصر الحديث ، وأنه قام بنفس الدور الذى قام به أوجست كونت بالنسبة لعــــلم الاجتماع ، والواقع ان اهميته ترجع الى المنهـــج أكثر مما ترجــع الى المذهب ، فهو قد حـــدد القواعد اللازمة لهذا العلم .

ان نقطة البدء فى منهج فلسفة التاريخ لدى فيـــكو هى انتقاداته لطبيعة المعرفة الديكارتية ، فلم يكن ديكارت شديد الميل الى الرياضيات

جيوفانى باتيستافيكو : Giam Battista Vico .

١ ــ ولد فى نابلى وكان والده صاحب مكتبـــة فأفاد منها كمـــا أفاد من كليـــة اليسوعيين،درس اللغات القديمة والفلسفة المدرسية واللاهـــوت والقانون وخاصـــة التشريع الـــرومانى ، اشتغل فى فاتيــولا أستاذا لابناء اخت أحد الاساقفة ثم عاد الى بلدته ١٦٩٥ ، عين أستاذا للخطابة فى نابلى وقد وجـــد فلسفة ديكارت مسيطرة على جامعة نابلى فدعا ال ىالاهتمام بالدراسات الكلاسيكية كما اهتم بربط القانون بالابحاث اللغوية ، كان يطمع فى تولى كرسى أستاذية القانون المدنى فى جامعـــة نابلى ، ومع ذلك فقد استطاع ان يتابع دراساته فى التشريع واللغويات والتاريخ .

له عدة مؤلفات أهمها : «العلم الجديد : فى الطبيعة المشتركة للامم» وقد نشر عام ١٧٢٥ ويتألف الكتــاب من خمسة أجزاء : الجزء الاول فى الاسس والمبادىء ، الثانى : فى الحكمة الشعرية ، الثالث : فى الكشف عن حقيقة هوميروس ، الرابع : فى مســـار تاريخ الامم ، الخامس : فى عودة الانقلابات وتكرارها عند انبعاث الامم بعد انحطاطها .

فحسب وكان ذلك على حساب سائر أوجه نشاط الفكر الانسانى كالفن والتاريخ الى درجة أهملت فيه هذه المعارف ، بل لقد أصبح المنهج الرياضى وحده الذى يكفل للعلوم الوصول الى اليقين ، ولا يعارض فيكو يقين المعرفة الرياضية ولكنه يعارض ان يكون اليقين مقصورا على الرياضيات ، أو ان يصلح المنهج الرياضى للتطبيق على التاريخ ، ذلك أن ديكارت قد استند فى فلسفته على اسس ثلاثة يراها فيكو غير صالحة للتاريخ :

الاول : الاستناد الى الوعى الذاتى كمبدأ أول لليقين وهذا متضمن فى الكوجيتو الديكارتى .

الثانى : الاستناد الى وجود معرفة أولية سابقة على التجربة وهذا متضمن فى اليقين الديكارتى بوجود الله .

الثالث : الاستناد الى الوضوح والبداهة والتمايز كمعايير للحقيقة .

أما الوعى الذاتى فلا يشكل أساسا سليما للمعرفة خارج نطاق الرياضيات ومن ثم لا تصلح أساسا للمعرفة العلمية ، ان ما نعرفه ونحن على يقين منه هو ما نفعله فالفعل الانسانى لا الوعى الذاتى هو مبدأ الحقيقة فى علم كالتاريخ ، ان مبدأ الادراك الذاتى يتضمن أن العقل يدرك ذاته دون ما هو خارج عن ذاته .

أما الادلة على وجود الله فتنبثق عن تطاول لا يليق بالذات الالهية ، انه كما لو كان الانسان أصبح يتحكم فى الله ، فضلا عن أن المعارف النظرية السابقة على التجربة مرفوضة بالنسبة لعلم التاريخ .

أما معايير الوضوح والبداهة والتمايز فهى تدل على الاعتقاد أنها كذلك لا على أن الافكار التى تتصف بها واضحة جلية متمايزة فى ذاتها ، ولا يرجع يقين الرياضيات الى أن القضايا الرياضية بينة بذاتها وانما لان النسق الرياضى من صنع الفكر الانسانى نفسه ،

فالرموز والاستنباط من ابتـكار العقـل ، ومن ثم فان القضـايا الرياضـية انشائية أو أنهـا من المواضعات .

يلزم اذن التفرقة بين حقيقة يتم الوصـول اليها بالاسـتنباط الرياضي وأخرى يتم الوصول اليها بالكشف والاختـراع بعد منهـج تجريبى كما هو الحال فى العـلوم الطبيعية ، ففى الطبيعة تتعامل مع ظواهـر لا نوجدها ولا نخلقهـا ولا نبتكـرها دون أن يعنى ذلـك أن الانسان يتخذ موقفا سلبيا ازاءها.

ولا يعنى ذلك تماثل التـاريخ للعلوم الطبيعية لاختلافهما معا عن الرياضيات، اذ يفسر الانسان الظواهر الطبيعية الموجودة أصـلا اذ لم يخلقها الانسان بينما فى التـاريخ : انسان يفعل ثم نفكر فيما فعل .

خلاصة القول أن دراسة التاريخ تختلف عن كل من الرياضيات والطبيعة ، أما بالنسبة للرياضيات فالفلسفة الديكارتية تقف عقبـة فى سبيل البحث التاريخى نظرا لاغفال ديكارت دور التجربة ، ان القـول بفطرية الافـكار يعزلنا عـن الواقع وكيف نطبق ذلك على التاريخ ؟ هل نتصور أفكارا ثم نزعم أن هكذا كان مجرى التاريخ(١) .

واما بالنسبة للعلوم الطبيعية فان المؤرخ يستطيع أن يصـل الى حقيقة لا يبلغها العالم ، لان الحقيقة فى الطبيعـة برانية ظاهـرية لان ظواهرها ليست من صنع الانسان، أما فى التاريخ فالموضوع هو الانسان حيث يدرس المؤرخ تعبيرات الارادة الانسانية ومن ثم يستطيع المـؤرخ من خـلال انسانيته أن يستوعب أفعال الانسـان وأن يفهمها وأن يتآلف معها .

انه لغريب أمـر الفلاسفة الذين يهتمون بتفسير الطبيعة مع انها من صـنع الله ، وقد خص الله ذاته بهذا العلم ثم يهملون التأمل فى عالم الاجتمـاع الذى هو من صـنع الانسان ، لقد بحث الفلاسفة عن

---

1 — Collingwood : The idea of history p. 63.

دلائل القدرة الربانية والعنـــاية الالهية بين مشاهد الطبيعة وفاتهم أن تلك القـــدرة والعناية تتجليـان بأجـلى مظاهرهمـــا فى الحيـــاة الاجتماعية ، يسعى العـلم الجديد الى تلافى هذا النقص باظهار دلائل العنـــاية الالهية من خـلال وقائع التاريخ، فهذا العلم بمثابة «لاهوت مدنى» يبرهن على العنـــاية الالهية بالوقائع التاريخية(١) .

على أن موقف فيكو من العلوم الطبيعيـــة لم يكـــن كموقفه من الرياضيات ، اذ التاريخ ليس بعيدا كل البعد عن العـــلوم الطبيعية ، ولقد تمكن بيكون بمنهجه التجريبى من تنظيم المادة المعطاة سواء أكانت طبيعية أم تاريخيـــة ، ولقد أراد فيكو أن يقوم فى التاريخ بدور بيكون فى العلوم الطبيعية من حيث المنهج، ومن ثم فلقد تأثر ببيكون فيما أشار اليه من أوهام، واعتبر أن المؤرخين عرضة لاوهام مماثلة حصرها فيما يأتى :

١ ــ وهم التهويل والتفخيم (٢) : حيث تمجـــد الامة ماضيها مبرزة جوانب المجد والقوة والثراء ، ان قيمة كل فتـــرة تاريخية ليست بمقدار ما تم فيها من انجازات وانما حسب الدور الذي لعبتـــه فى المسار العام للتاريخ ، ويقابل هذا الوهم ما أشار اليه بيكون من وهم القبيلة .

٢ ــ وهم الثقافة الاكاديمية (٣) : حيث يتصور المؤرخ نظرا لانه متعلم مثقف أن شخصيات التاريخ طالما قد لعبت دورا بارزا فى أحـــداثه وتحكمت فى مصائر شعوبه فانها لا بد أن تكون على درجـــة من الثقافة والعلم ، ان المجد التاريخى والثقافة

---

1 — Ibid : p. 64 , Ency. of philosophy Vol, NIII pp. 247- 248 by Patrick Gardener.

2 — Magnificient opinions concerning antiquity (conceit of nations).

3 — Conceit of the learned.

الفكرية غير مرتبطين ، وقد يكون كثير ممن لعبوا دورا بارزا فى أحداث التاريخ من اقل الناس علما وثقافة . ويقابل هذا وهم الكهف لدى بيكون .

٣ ـ وهم المصادر (او التأثر والتأثير)(١) : يرى المؤرخ تشابه نظامين فيحكم أنه لا بد أن يكون أحدهما قد تأثر واقتبس من الآخر ، أن فى ذلك انكارا للطاقة الابداعية للعقل الانسانى .

٤ ـ وهم الاقتراب(٢) : حين يعتقد المؤرخ أن السابقين اكثر علما منا بالنسبة للعصور قريبة العهد بعصرهم ، يرجع هذا الوهم الى تصور التاريخ كذاكرة الانسان كلما كان موضوع التذكر اقرب عهدا كان اكثر فى الذاكرة ثباتا ووضوحا(٣) .

واذا كان فيكو قد حدد منهج علم التاريخ بالنسبة لمنهجى الرياضيات والعلوم الطبيعية فانه قد حدد موضوعه بالنسبة لعلوم اخرى قد تتداخل معه كفلسفة السياسة ، لقد انتقد فيكو فلاسفة السياسة فى القرن السابع عشر من أمثال جروتيس وهوبز على اساسين :

الاول : انهم فسروا الماضى من اجل اهدافهم ومصالحهم فهم لا يدرسون الماضى لذاته وانما من اجل نظريات سياسية تتعلق بحاضرهم .

الثانى : كانت تعوزهم الحاسة التاريخية اذ تصوروا المجتمع ستاتيكيا ثابتا كما لو كان لا يتغير من عصر الى آخر ، لقد افترضوا وحدة الطبيعة البشرية فى كل زمان ومكان وترتب على ذلك أن فرضت

---

1 — The fallacy of sources.

2 — Prejudice of thinking the ancient better informed than ourselves about the times that lay nearer to them.

3 — Collingiwood pp. 68-69.

على الوقائع التاريخية صورة زائفة ممسوخة ، لقد فرضوا على مشاعر وتفكير البدائيين افـكارا فلسفية مسبقة ومن ثم جاء بحثهم فى قيام المجتمع ونشأة الدولة بحثا تحكميا تعسفيا لا نتيجة دراسة تاريخية ، انه المنهج التكوينى التـاريخى لا التركيبى الفلسفى هو اللازم لتتبع تطور الجماعات وذلك ليتسنى تتبع المجتمعـات من حيث بدأت وكيفـه تشـكلت وعلى أى نحو تطـورت ، وحينما نتبع هذا المنهج ونتحرر من الافكار الفلسفية المبتسرة عن تكوين المجتمعـات فان مجـال البحث التاريخى يتخذ وجهة نظر جديدة ذات مضامين منهجية عميقة ينفرد بها التاريخ .

على أن انتقاده لفلسفة السيا سـة لا يعنى استبعاده للنظـر الفلسفى بوجه عام ، فقد أفاد من الفلسفة نزعتها الكلية الشمولية ، فالمظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية فى مرحلة ما من مراحل التاريخ انما تتداخل وتتشابك وتشكل نموذجا مترابطا ترابطا باطنيا ومن ثم ينبغى دراستها بنظرة فلسفية ككل ، ان الفن أو الدين يتفاعل مع التنظيم الاقتصادى والسياسى كذلك القانون والاخلاق وأسلوب التفكير .

كذلك تأثر فيكو ببعض الفلا سفة وعلى رأسهم افلاطون ، حيث أعجب بآرائـه فى العناية الالهيـة وعمل على تطبيقها على التاريخ(١) .

ولم يكن تحديد فيكو لمنهـج علم التاريخ وموضوعه وليد نظرة نقدية للمناهج وموضوعات العـلوم الاخرى فحسب بل لقد أسـهمت عدة علوم فى تشكيل نظرته الى منهج علم التـاريخ وموضوعه وأهمهـا دراسته للغـويات ، وذلك لان الا شتقاقات اللغوية تكشف عن أسلوب الحياة والتفكير لدى شعب ما وذلك لارتباط الالفاظ بالمعانى ومن ثم فان الالفـاظ المستخدمـة الآن حتى المجردة منها ترجـع جذورها الى صور من الحيـاة والتجربة بعيدة عمـا اعتدنا عليـه ، من ذلك أن الرومان اقتبسوا لفظتى (Intellegere dissere) اللتـين تدلان على

1 — Ency. of philosophy Vol. VIII p. 248.

الفهم والمناقشة من البيئة الزراعية حيث كانتا تدلان على البذر وجمع الحب بعد الحصاد ، فليست اللغة مجرد أداة لتوصيل الافكار ولكن تطورها لا ينفك عن العقل الانسانى ذاته ، ومن ثم فان الاساليب اللغوية توضح العمليات العقلية وتطورها خلال عصور التاريخ ، ان الاساليب البلاغية والاستعارات والكنايات كانت لها دلالات مخالفة لدلالاتها الآن ، ومن ثم فان للتعرف على طريقة تفكير شعب ما وأسلوب حياته لا بد من دراسة اللغويات وفقه اللغة وتتبع التعديل الذى طرأ عليها خلال عصور التاريخ .

كذلك الامر بالنسبة للاساطير فما نعده قصصا خيالية نقرأها لمجرد التسلية لم تكن كذلك لدى القدماء ، بل انها تكشف عن وجدانهم وأسلوب تفكيرهم ومعتقداتهم ، ومن ثم وجب تفهم ماترمز اليه لديهم ، أن آلهة الاديان البدائية تمثل مرحلة نصف شاعرية فى التعبير عن الحياة الاجتماعية للشعب الذى انتجها ، انها يمكن أن تعبر عن الجوانب المنزلية والسياسية والاقتصادية فى حياتهم ، لقد عبروا خياليا فى صورة أساطير ما عبر عنه المتحضرون فى صيغة قوانين واخلاق(١) .

تستند نظرية فيكو فى التعاقب الدورى للحضارات الى المسلمات الآتية :

ا ـ تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة ، فمع ان لكل عصر طابعه النوعى الذى يتضح فى التفصيلات فانه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة ، فترة هوميروس على سبيل المثال فى التاريخ اليونانى تشابه العصور الوسطى حيث الملاحم وعصر البطولة ، وحيث الحكم ذو طابع ارستقراطى ، كما يغلب على الادب طابع الشعر الغنائى وعلى الاخلاق طابع الولاء .

1 — Ibid : p. 249.

يمكن اذن دراسة العصر الوسيط مع مقارنة سماته العامة باليونان القديمة .

٢ ـ كل فترة تاريخية تتبع اخرى على نفس الخط ، ففترات البطولة تعقبها فترة تسود فيها الفكر على التخيل والنثر على الشعر والصناعة على الزراعة واخلاق السلم على اخلاق الحرب ، وهذه يتبعها تدهور الى بربرية ذات طابع جديد مختلف عن بربرية عصر البطولة ، بربرية فكر لا خيال ولكنه فكر منهك عقيم ذبل فيه الطابع الابداعى .

٣ ـ الحركة الدائرية بين هذه الادوار لا تعنى أن مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لان التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه ياتى بصور جديدة فى شكل مخالف لما مضى ، ومن ثم فان بربرية العصور الوسطى تخالف بربرية اليونان القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية ، التاريخ فى تجدد دائم والتعاقب الدورى فيه لا يسمح بالتنبؤ .

يقسم فيكو التاريخ اذن الى اقسام ثلاثة :

١ ـ دور الآلهة : حيث كانت الشعوب الاممية تعيش فى ظل حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد انه مشيئة الآلهة وذلك عن طرق الرؤساء الدينيين أو وحى الكهان .

٢ ـ دور الابطال : حيث الحكم بيد ابطال اشداء محاربين يعتقد الناس انهم أسمى من البشر وتسود الارستقراطية نظم الحكم ، وفى هذا الدور نشات الفروسية والحروب الصليبية .

٣ ـ دور البشر : حيث الاعتراف بسواسية البشر فظهرت الانظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة .

اجتازت كل الشعوب هذه الادوار وما زالت تجتازها فى تاريخها حيث تتوالى فى تعاقب دورى تتصل نهاية الدور الثالث بالدور الاول اما لنفس الامة او لامة اخرى فهى دائرة ازلية مرسومة لكل امة.

وقد استقى فيكو هذا التقسيم من تاريخ مصر القديم ، ففى الدور الاول تكلم المصريون اللغة الهيروغليفية ثم اللغة الرمزية ثم سادت اللغة العامية للشعب ، وكان المصريون القدماء على علم بهذا التقسيم لتاريخهم ولكن فيكو استقاه وحاول تطبيقه على جميع الامم فى كل العصور .

غير أن فيكو وان اقتبس صورة التاريخ من احدى الحضارات الاممية فانه يستقى مادة التاريخ من الكتاب المقدس الذى يدور التاريخ فيه كما هو معلوم حول تاريخ العبرانيين ، ومن ثم فانه انتقد الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والصينية ولا يعدها أقدم الحضارات بل يعد ذلك خرافة ، ثم يبخس من شأن هذه الحضارات فمعتقداتهم مليئة بالضلالات ودياناتهم سحر وخرافات ، وهو لا ينتقدها فى الجانب الدينى فحسب بل يقلل من شأن الجوانب الاخرى التى عرف فيها تفوق هذه الحضارات ، فليس النحت الذى عرف به المصريون الا بدائيا ولا عبرة بعظمة الاهرام التى يمكن أن تنتج عن مرحلة بربرية .

ان أقدم الامم لديه العبرانيون ، وان ذكرت كتب التاريخ غير ذلك فلانهم كانوا يعيشون فى عزلة تامة ومن ثم بقوا مجهولين ، كانوا لا يسكنون السواحل ولا يختلطون بالامم الاخرى ، بل يذهب فيكو الى أن من حاول نقل اخبار العبرانيين الى الامميين لحقته اللغة الالهية ، مثل ثيودكت الذى حرم نعمة البصر ، ويعتقد أن العناية الإلهية قد شاءت أن تحول دون تدنس دين الله الحق باختلاط شعبه المختار مع الاجانب ! !

وقد قدم فيكو فى المجلد الاول من كتابه «العلم الجديد» لوحة تاريخية لاهم وقائع التاريخ القديم منذ خلق العالم مستندا الى

التوراة ، فأبناء نوح بعد الطوفان لم يسيروا على نمط واحد فبينما حافظ ابناء سام على لغتهم وعاداتهم تشتت أبناء حام ويافت في الارض وعاشوا عيشة اقرب الى الحياة الحيوانية ففقدوا مزاياهم البشرية، واصبحوا ضخام الاجسام ، ومن ثم انقسم البشر الى عبران من سلالة سام والى عمالقة من نسل يافث وحام .

شعر العمالقة بالخوف من بعض الظواهر الجوية كالبرق والرعد والصواعق ، واعتبروها غضبا من الاله فتحايلوا على ارضائه بالكهانة ، وحينما استقرت الاسر بسبب حرفة الزراعة وملكية الارض اخذ العمالقة يفقدون ضخامة أجسامهم ، ولكن بعضهم بقى على تشرده وقد اصبح هؤلاء فى حالة أسرهم خدما وموالى للمزارعين من أصحاب الاراضى وبذلك نشأ نظام الرق ، وقد شكل الآباء أو الرؤساء من اصحاب الاراضى طبقة النبلاء كما شكل الخدم والعبيد طبقة الرقيق، فتكون بذلك المجتمع الارستقراطى، ولكن لما قويت شوكة رقيق الارض بدأ هؤلاء يحصلون على بعض المزايا فتكون النظام الديمقراطى ولكن ذلك ادى الى الفوضى فكان أن ظهر رجل شديد البأس قبض على زمام الامور واعلن نفسه حاكما مطلقا فتأسس بذلك حكم الفرد .

ويطبق فيكو آراءه على تاريخ اليونان والرومان ثم العصور الوسطى ، فيرى أن دور الابطال لم يستمر طويلا لدى اليونان لان ظهور الفلسفة عجل بالانتقال من الدور الالهى الى الدور البشرى دون أن يبقوا مدة طويلة فى الدور البطولى ، على عكس ما حدث لدى الرومان ، اذ طال الدور البطولى وعندما وصلوا الى الدور البشرى كانوا قد ابتعدوا كثيرا عن الدور الالهى .

ثم عاد الناس فى العصور الوسطى الى بربرية شبيهة بالبربرية الاولى فاجتازوا دورا الهيا جديدا وهو الدور الذى تولى فيه الملوك المناصب الدينية ثم اجتازوا دورا بطوليا عندما نشأت الفروسية وقامت الحروب الصليبية ، أما الدور الثالث فقد بدأ فى العصر الذى عاش فيه فيكو .

ويتصف التاريخ خلال هذه الادوار بسمتين رئيسيتين :

١ ـ أن الانسانية لا تتقدم خلال ادوار التاريخ فى خط مستقيم كما أن التعاقب الدورى لا يعنى أنها ترتد الى نفس البداية بل ان مسارها فى خط لولبى كما لو كانت تدور حول جبل لتصل الى قمته ، كل دورة تعلو سابقتها ومن ثم فان ما يبدو انه تكرار ليس الا موقعا أكثر ارتفاعا تستطيع منه الانسانية أن ترى آفاقا أكثر اتساعا ، فكلما ارتفعنا أكثر واكثر فى صعودنا الدائرى ازدادت نظرتنا عرضا وفكرنا شمولا(١) .

٢ ـ ان العناية الالهية هى التى ارادت أن يكون مسار التاريخ على نحو ما هو عليه ، جعلت هذه العناية العمالقة ضخام الابدان كى يصارعوا الوحوش فى الغابات ، كما سمحت العناية الالهية بظهور الوثنية وضلال الانسان كى يخاف غضب آلهة مزعومة ، واعتقد الانسان بكهانات باطلة كى يجد فى ضلاله مبدأ سلوك ونظام مزور ، التباس الحق بالباطل ممهدا لدور الوصول الى الحق ، ثم سمحت العناية الالهية بهذا التمييز بين عبرانيين وأمميين ، ثم دعمت هذه العناية العقيدة المسيحية بوسائل خارقة للعادة وذلك بفضل الشهداء المسيحيين وتعاليم آباء الكنيسة ومعجزات القديسين فى مقابل حكمة اليونان الجوفاء ، بل لقد ارادت العناية الالهية قيام أمم محاربة تعارض المسيحية فكان البرابرة الاوربيون فى الشمال والعرب المسلمون فى الجنوب وكلاهما يعارض الوهية يسوع المسيح وقد سمح الله بذلك تثبيتا لهذه العقيدة اذ ادى ذلك الى قيام الدور الاول دور الآلهة مرة اخرى ولكن فى صورة افضل . ممثلا فى الملوك البابوات حماة الدين .

كذلك تدخلت العناية الالهية فى المجال السياسى ، اذ تناقش العوام مع الخواص فى التقوى والتدين وتحمس الشعب للدين مما ادى به الى الاشتراك فى السلطة المدنية والحكومات الشعبية ، ولكن لما

1 — Ency. of philosophy : V & VIII P. 244.

كانت الحكومات الديمقراطية تستند الى الانتخابات فان العناية الالهية قد حالت دون سيطرة الصــــدفة عليها فكان حـــق التصويت مقيدا بمقدار من الثــــروة ، وأن يعتبر النشطون والمنتصرون والكرماء اليق بالحـــكم من الخـــاملين والمسرفين والمعوزين ، فالاغنياء الفضلاء اليق بالحكم من الفقراء الفاسدين ، ولكن المواطنين جعـلوا الثروة وســـيلة لتدعيم السلطة لهم، فكانت ثورات وحروب أهليـــة ادت الى فوضى عامــة ، حينئذ تتدخل العنــــاية الالهية باحـــدى وسائل العـــلاج الثلاثة الآتية :

١ ـ أن يظهر بين أفراد الشعب بطـــل مثل اوغسطس مؤسس الملكية ويضع حدا للفوضى .

٢ ـ اذا تعذر هذا العلاج من الداخل أتت به العناية الالهية من الخارج فى صورة شعب أفضل يستولى بقوة السلاح .

٣ ـ اذا لم يحدث احد هذين الامرين واستمرت الفـوضى طبقت العناية الالهيــة دواءها الاخير : الفناء(١) .

ليست جميع آراء فيـكو فى فلسفة التـــاريخ وليدة التجـــربة والاستقراء كما هو الحال لدى ابن خلـدون بل ان كثيرا من الافـكار المسبقة قد حددت تفسيراته ، انه مع انتقـــاده لديكارت لبعده عــن التجربة ، فانه حـــدد منهجه بما يماثل منهج عالـــم الهندسة الذى يضع الاوليات ثم يستنبط منها ، وقد وضع ما يزيد على مائة مسلمة جعلها أوليات لا تقبل النقاش منها:

* ينقســـم الجنس البشرى الى نوعين : العمالقة ونوع الانسان ذى القامة المتوسطة او نوع الاممين ونوع العبرانيين .

* يرجع الاختلاف بينهما الى ان تربية الاولين حيوانية والآخرين انسانية ومن ثم فان اصل العبرانيين يختلف عن اصل غيرهم من الاممين .

(مسلمة رقم ٢٧)

---

1 — Ibid . P. 250.

* أن الله منع العبرانيين من الكهانة بينما هى أساس الديانات الوثنية، ولذلك انقسم العالم القديم الى قسمين أساسين : عبرانى وأممى (مسلمة رقم ٢٤) .

وظاهر أن الافكار الرئيسية فى هذه المسلمات مستقاة من العهد القديم ، الامر الذى جعل آراءه بعيدة عن الروح العلمية ، على عكس ابن خلدون الذى ان عرض لقصة من الكتاب الكريم اضفى عليها تفسيرا علميا لتتسق مع سياق آرائه ، من ذلك مثلا عقاب بنى اسرائيل بالتيه فى صحراء سيناء اربعين عاما بعد أن رفضوا دعوة موسى لهم الى فتح الارض المقدسة ، فذهب ابن خلدون الى أن الجيل الذى كان مع موسى من بنى اسرائيل قد اعتاد حياة الدعة والترف فى مدن مصر كما خضع للذل والقهر من فرعون ، ومدة اربعين سنة هى المدة اللازمة لفناء هذا الجيل ونشأة جيل جديد فى قفار سيناء لا يعرف الا حياة الشظف والخشونة فتقوى فيهم العصبية التى تمكنهم من المطالبة والتغلب .

خلاصة القول أن الافكار الرئيسية فى فلسفة فيكو تعوزها الروح العلمية كما أن تقييمه للحضارات القديمة يشوبه التعصب الدينى ، وليس ذلك مما ينتقص من نظريته فحسب بل انه اذا تعرضت قصص العهد القديم للنقد التاريخى كما حدث فى عصر التنوير ، فانه يلزم عن هذا انهيار الافكار الرئيسية فى فلسفته ، ان الالتزام بقصص العهد القديم فى فلسفة التاريخ يفرض على المؤرخ أو المفكر قيدا يشده نحو اللاهوت بقدر ما يبعده عن العلم ، وان اية نظرية فى فلسفة التاريخ لن تتصف بالعلمية حتى تتحرر تماما من تقييم العهد القديم للحضارات القديمة العريقة من جهة وحضارة العبرانيين من جهة اخرى .

بعض المراجع عن فيكو :

1 — Scienza Nuova transl. by T. G. Bergin & M. T. Fisch : The new science of Giambattista Vico.

2 — The autobiography of Giambattista Vico.

3 — Robert Flint ; Vico London 1882.

4 — B. Croce transl. by R.G.Collingwood. The philosophy of G. Vico

الفصل الثـانى

نظرية العناية «التخطيط الالهى»

«التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الانسـان»
(انصار العناية الالهية)

١ ـ سان أوغسطين

٣٥٤ ـ ٤٣٠

مدخل ...

تشير نظرية العناية الالهية الى ان التـاريخ مسرحية ألفهـا الله ويمثلها الانسـان ، اى أن وقائـع التاريخ تخضع للمشيئة الالهية، بل هى التى شـكلتها على نحو ما هى عليه ، تنكر هـذه النظرية القـول بالمصادفة لانها لا تعنى الا الفوضى أو العبث ، والايمان بالعناية الالهية فى التاريخ يقتضى ايمـانا بالله ومن ثم فانها ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى الى مستوى الاعتقاد ، اذ لا بد من تدخل محكم من الاله الحكيم ليخطط للانسـان العاجز عن فعـل الخير لنفسه ، ولولا هـذا التدخل الالهى لاصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة فى عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة أو نهاية مقبولة .

وقد سادت فكرة العناية الا لهية معظـم الحضارات القديمـة بقدر دور الدين فى هذه الحضارات ، ولكنهـا تفاوتت فى مفهومهـا ، آمنت معظـم الشعوب كالمصريين والبابليين والاشـوريين والاكاديين ثم اليـونان أن الانسـان جـزء من الكون ، ومن ثم تسرى عليه مايسرى على الكون من نواميس ، ولما كان التعاقب الدورى واضحا فى ظواهر الكون ، كتعاقب الليـل والنهار ، وتعاقب الفصـول الاربعة وتعاقب

اشكال القمــر على مدار الشهر ، وتعاقب الحياة والموت على الكائنات الحية ، وكان ذلك مظهرا لنواميس محكمـة كان التعاقب الدورى هو الفكرة السائدة فى هذه الحضارات وتتضح فكـرة التعاقب فى فلسفة كل من هيراقليطس والرواقيين فى الدورات او فـكرة السنة الكونية الكبرى ، أما فى الحضارات القديمة فقد اتخذت طابعا اسطوريا كما هو الحال فى تفسيرهم ظواهر الطبيعة.

واتخذت العناية الالهية معنى مخالفا لدى بنى اسرائيل ، اذ ليس للانسان دور ثانوى بالنسبة للكون تسرى عليه أحكامه كما كان تصور الحضارات القديمة ، بل احتـــل التاريخ منذ بدء الخليقة الى سلسلة انبياء بنى اسرائيل جـزءا هاما من العهد القديم ، ومن ثم لم ينفصــل التــاريخ عندهم عن الدين ، لقــد أصبح للانسان وضــع متمايز عن الكون : عالم الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالــم الانسان مظهـــر لعنايته ، ولكن العبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الانسان فى كل زمــان ومـــكان ، وانما العناية الالهيــة مقصورة على شعب الله المختــار ، أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب ولكنهـــا تتخذ مسارا مستقيمـا لتستكمل غرض «يهوه» كما وعدهم : العود الى أرض الميعاد ، يقـدم الدين اليهودى حصيلة ضخمة من التصورات التاريخية الموضــوعة فى اطار من العنـــاية الالهية بالمعنى الخاص : تدخل «يهــوه» فى وقائع التاريخ من اجــل شعبه المختار ، وتقـــوى هذه العقيدة لديهم ابان التشتت والنفى والاضطهاد(١) .

وقد اتخذت نظرية العناية الا لهية طابعـا مسيحيا بعد قيـــام المسيحية ، وقد تبلورت لدى اكبر فلاسفة اللاهــوت المسيحى ســان أوغسطين ، ثم بدت مرة أخرى كرد فعـــل لعصر النهضة لدى جــاك بوسويه .

ومع ايمــان المسلمين بالعناية الالهيـــة ، ومع أن بعض فرقهــم وطوائفهم ــ كالمعتزلة على مستوى النظر العقـــلى والصوفيـــة على

1 — Trygve R. Tholfsen : Historical Thinking ch. 2 pp. 34-45

مستوى الذوق الصوفى ـ قد فصلوا القول فى العناية الالهية كعقيدة فانهم لم يقدموا النظرية مطبقة على التاريخ ، وكان من المتوقع ان نجد نظرية العناية الالهية فى التاريخ لدى فرق الشيعة التى تؤمن بالمهدية ، اذ هى عقيدة تشكل املا لا يقل عن أمل اليهود فى أرض الميعاد ـ ولكنها لدى الشيعة الاسماعيلية قد اتخذت طابعا تنجيميا وليس تفسيرا أو فلسفة للتاريخ .

***

كانت الظروف السياسية مهيئة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية ، اذ كانت الامبراطورية الرومانية على وشك السقوط ، وكانت الفكرة الشائعة أن انحلال الدولة راجع الى انتشار المسيحية باعتبارها قد اضعفت من ديانة الدولة وآلهة الرومان ، فانبرى سان أوغسطين يدافع عن المسيحية باعتبارها المثل الاعلى للدولة أو بالاحرى مدينة الله على الارض .

ذهب سان اوغسطين الى أن الشر قد دخل العالم بمعصية آدم ، وكما أن فى الانسان نزعتين : نزعة حب الذات الى حد الاستهانة بالله ، ونزعة حب الله الى حد الاستهانة بالذات ، كذلك فى المجتمع مدينتان: المدينة الارضية أو مدينة الشيطان ، والمدينة السماوية أو مدينة الله ، تعمل الاولى على نشر الظلم ونصرته وتجاهد الثانية فى سبيل العدالة ، ولقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبى الله ابراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت فى بنى اسرائيل، والمدينة الارضية فى سائر الحضارات التى بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية ، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الالهية ، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح ، ومن ثم يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحى ممثلا فى الكنيسة والجانب السياسى ممثلا فى الدولة ، ولما كانت الاخيرة تسعى الى الخبرات المادية الدينوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية اسمى فانه يجب أن تخضع الدولة

للكنيسة ، لقد اعترضوا بأن تعاليم المسيحية تخالف مقتضيات الدولة — يرد بذلك أوغسطين على الذين يقولون ان استيلاء القوط على روما عام ٤١٠ كان نتيجة تخلى الرومان عن دياناتهم القديمة التى علا شأنهم فى ظلها ثم اعتناقهم الدين الجديد ، انهم يقولون ذلك لان المسيحية ترى عدم مقاومة الشر ، وباعطاء الخد الايمن لمن صفعك على الايسر ، والرد على ذلك ان الناس فى كل عصر — حتى الملوك أنفسهم — يرون العفو عند المقدرة فضيلة ، ان الغرض من ذلك منع الشر الظاهر مقاومة العدوان تزيد الشر فى قلب المعتدى وتدخل الشر فى قلب المعتدى عليه ، ولا يمنع هذا من الحزم كتأديب الوالد لولده(١) .

هكذا أراد سان أوغسطين أن تكون الدولة دينية بل أن تسيطر الكنيسة على الدولة من اجل تحقيق السعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، تشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها الى الحياة الآخرة وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها .

وقد رد سان أوغسطين على القائلين بالتعاقب الدورى فى التاريخ ، ذلك أن الحوادث وفقا لهذا الرأى تميل الى أن تتكرر ، بينما اللاهوت المسيحى يجعل من صلب المسيح أهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق ، ومن ثم عارض سان أوغسطين القول بالتعاقب الدورى مؤكدا فردية الواقعة التاريخية ومن ثم استحالة تكرارها ، ان صلب المسيح من أجل البشر كى يفدى خطاياهم حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له ولا بالنسبة لفرد آخر ، كذلك قيامه من بين الموتى ، انهم فى ضلال حين يعتبرون الدائرة اكمل الاشكال ويستخدمونها فى التاريخ بدلا من الخط المستقيم ، انهم يقيسون بعقولهم الضيقة أحكام العقل الالهى ، ان هذا التفسير هو وحده الذى يكشف عن حكمة الله الخفية فى الوقائع ، فواقعة طوفان نوح لا تفسر الا فى ضوء الخطيئة الاصلية من ناحية واكتمال معناها بظهور المسيح من

١ — يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط ص ٤٤ — ٤٨ .

ناحية أخرى ، ان عمل الله واضح فى انتصار المسيحية أكمل مظاهر العناية الالهية(١) .

هذه أول محاولة تعبر عن نظرة كلية الى التاريخ وتفسير لمسار وقائعه ، ومع ذلك يتعذر أن يعد سان أوغسطين من خلال محاولته هذه مؤسس فلسفة التاريخ ، لانه قيد مفهوم العناية الالهية تقييدا لم تتجاوز فيه أصول الايمان المسيحى ، ومن ثم يتعذر أن يسلم بنظريته غير مسيحى ، بل لقد ذهب هرنشو الى انها ليست فلسفة ولا تاريخا وانما مجرد لاهوت وقصص قام به خيال قديس ، لقد مسخ فيه الحقيقة وجعل البشر كقطع الشطرنج فى لعبة على رقعة الزمان بين الله والشيطان(٢) فبعيد عن الحقيقة تصور حضارات العالم القديم على انها تمثل الشر ، وابعد عن الحق حتى من الناحية الدينية البحتة تصور بنى اسرائيل على انهم ممثلون للخير أو مدينة الله ، والا كيف يفسر قتلهم الانبياء ، ومن ثم لقد وجدت هذه النظرية ردود فعل عنيفة فى عصر التنوير(٣) ومع ذلك فقد قدر لها أن تسود الفكر الاوربى ما يقرب من الف سنة حين سيطرت الكنيسة على الفكر والسياسة طوال العصور الوسطى.

بعض المراجع عن سان أوغسطين :

1. De Civiltate Dei — مدينة الله لسان أوغسطين
2. R. A. Deane : The political and social ideas of Saint Augustine New York 1963).
3. N. H. Bagnes : The political ideas of Saint Augustine (London 1936).
4. H. J. Marron : Saint Augustine et la fin de la culture antique Pa.is 1938
5. E. Gilson : La philosophie chretienne de Saint Augustine transl. into Eng. by L. E. M. Ltoch London 1961.

---

1 — T.R. Tholfsen : Historical Thinking pp. 63-71.

٢ — هرنشو وترجمة عبد الحميد العبادى : علم التاريخ ص ٢٦ .

٣ — فى النقد التاريخى لتاريخ بنى اسرائيل يمكن الرجوع الى ما قاله فولتير ، راجع مثلا : أندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفى من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ٢٦٥ .

٢ ـ جاك بوسويه

١٦٢٧ ـ ١٧٠٤

«اذا كنا نؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فأولى أن نؤمن بعنايته فى تاريخ الانسان» .

بوسويه

كان قد مر على نظرية سان اوغسطين أكثر من اثنى عشر قرنا ومن ثم لم تكن فى حاجة الى تجديد لتدعيم سلطان الكنيسة فحسب بل لان عصر النهضة قد حمل معه ثورة على تعاليم الكنيسة وقيم العصور الوسطى ، ومن ثم جاءت نظرية الاسقف جاك بوسويه فى القرن السابع عشر محاولة لاستمرار تفسير التاريخ من وجهة نظر الكنيسة ، ولقد كان بحق ممثلا لها ، فاذا كان لويس الرابع عشر هو الدولة فان الاسقف بوسويه هو الكنيسة .

استعرض فى كتابه «مقال فى التاريخ العالمى» تاريخ العالم الى

---

* جاك بوسويه Jacques Bosset ولد فى ديجون ودرس القانون فى متر وسنه ١٣ سنة .

* تفرغ للاهوت وقد رسم قسيسا عام ١٦٥٢ وذاعت شهرته فى باريس كواعظ دينى يؤكد سلطة الكنيسة .

* قويت سلطته بالبلاط الملكى فى فرنسا حين أصبح معلما لابن لويس الرابع عشر ولكنه ابعد بعد أن اشتد الصراع بين الملك والكنيسة .

* هاجم البروتستانتية معتبرا تحررها المذهبى من الكنيسة مظهرا للانحلال ، فثالوث الحكم عنده : المسيح ـ الملك ـ الكنيسة .

* أهم كتبه : «مقال فى التاريخ العالمى» «رسالة فى معرفة الله ومعرفة ذاته» «السياسة مستخلصة من الكتاب المقدس» «تاريخ فرق الكنائس البروتستانتية» .

نهاية حكم شرلمان فى القرن التاسع الميلادى(١) من وجهة نظر دينية بحتة بل ومن وجهة نظر مسيحية كاثوليكية بتحديد ادق ، فقسم التاريخ الى احقاب على اساس دينى مستمد من الكتاب المقدس ، ومن ثم فأهم احداث التاريخ لديه:

هبوط آدم عام ٤٠٠٤ ق.م. ــ طوفان نوح عام ٢٣٤٨ ق.م. ــ دعوة ابراهيم عام ١٩٢١ ق.م. ــ نزول شريعة موسى عام ١٤٩١ ق.م. ثم ظهور السيد المسيح ، أما أهم الوقائع بعد ظهور المسيحية فواقعتان :

اعتناق الامبراطور قسطنطين المسيحية عام ٣١٢ م. ثم تتويج البابا ليو شرلمان امبراطورا على الرومان عام ٨٠٠ م. .

مادته التاريخية اذن مستخلصة من الكتاب المقدس لا من وثائق التاريخ ومستنداته، والتاريخ عنده تحكم شعوبه قوانين وضعية قبل شريعة موسى ثم قانون سماوى منذ موسى الى أن تمت النعمة الالهية بالمسيح(٢) .

أن الدين هو الظاهرة الوحيدة الجديرة بالتسجيل بين جميع مظاهر الحضارة،لانه التراث الروحى للشعوب،ولانه الحقيقة الخالدة على مر الزمان،ومن ثم لم يكن ماهو جدير بالاعتبار غير تاريخ العبرانيين لان أديان الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والاشورية والهندية ليست الا خرافات ، يطلعنا التاريخ الدينى على تخطيط الهى محكم ، واذا كنا نؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فأولى أن نؤمن بعنايته واحكام تدبيره فى تاريخ الانسان ، ان التاريخ يهدف الى اعلاء كلمة الله ، والمقصود بكلمة الله عنده سلطان الكنيسة .

١ ــ كان يود أن يستكمل الكتاب حتى عهد لويس الرابع عشر ومن ثم جاء فولتير ليؤلف عن هذه الفترة (من شرلمان الى لويس الرابع عشر) ولكن من وجهة نظر مخالفة تماما ان لم تكن معارضة .

2 — Flint : History of the philosophy of history p. 126.

هكذا يتبين أن مفهوم العناية الالهية لدى رجال اللاهـــوت لم يتجاوز العقيدة المسيحية بل لقد ضيقوا من هذا المفهوم وحجـروه حتى قيدوه بسلطان الكنيسة الكاثوليكية متجاهلين بل محطـين من شأن الحضـارات القديمة العريقة من الصين الى مصر ، ومن ثم كان من الطبيعى أن يصبح هذا التفسير الدينى للتاريخ العالمى مرفوضا من المؤرخين لا العلمانيين منهم فحسب بل بعض الكاثوليك أنفسهم ، ونظرا لضـــيق افق هذا التفسير فقـد وجد رد فعـــل بالغ العنف لدى مؤرخى عصر التنوير بوجـــه عام وفولتـير بوجه خاص الذى قوض هذا التفسير من أساسه بنقد شديد للتوراة وقصصها كوقائع فى التاريخ، وبذلك انحسر تاريخ العبرانيـــين الذى بالغ رجال اللاهوت فى قيمته التاريخية الى مكانته الحقيقية وهذه لا ترقى بأية حـال الى مـكانة أية حضـــارة من حضـارات الشرق القـــديم ■

بعض مراجع عن بوسويه :

1 — Lebarcy, Histoire crtitique de la predication de Bossuet (Lille 1888).

2 — Calvet : Bossuet : l'homme et l'œuvre (Paris 1941).

***

٣ ـ اخوان الصفا(١)

«خلافة الغصب لا تدوم لانه لا بد أن يظهر من بظهوره تكتمل السعادات . انه كالشمس يبعث في العالم روح الحياة» .

اخوان الصفا

لم تتخذ نظرية العناية الالهية طابع الشمول سواء فى اليهودية أو المسيحية بل ضيقها الفريقان كل على دينه بل أحيانا على المذهب الخاص داخل الدين ومن ثم قبعت هذه النظريات داخل اللاهوت الخاص لم تتجاوزه الى رحاب التفسير العلمى أو الفلسفى الاوسع افقا .

وقد بدت نظرية العناية الالهية كعقيدة تبعث على الامل فى نفوس المعتنقين فى أوقات المحن والازمات ، أمل اليهود ابان التشتت فى أرض الميعاد ، وامل رجال الكنيسة ابان انتقاد المسيحية بوصفها سببا فى سقوط الدولة الرومانية فى انتصار الكنيسة وسيطرتها على الدولة .

كذلك الامر فى الاسلام لم أجد تطبيقا لنظرية العناية الالهية على التاريخ الا لدى فرقة مذهبية فاتخذ التفسير طابع التحزب ، وكانت هذه الفرقة مضطهدة تعارض الخلافة القائمة ومن ثم علقت

---

١ ـ جماعة اخوان الصفا وخلان الوفا ظهرت فى القرن الرابع الهجرى نتيجة الاحوال السياسية والاجتماعية وجزءا من خطة وضعتها الشيعة الاسماعيلية لبلوغ اهدافها ، زعمت هذه الجماعة أن الشريعة الاسلامية قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات وأنهم يعملون على تطهيرها بالفلسفة ، اتخذت طابعا عالميا شموليا اذ اعلنوا أنهم لا يعادون علما من العلوم ولا يهجرون كتابا من الكتب ولا يتعصبون لمذهب على مذهب وان مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها ، تعد رسائل اخوان الصفا موسوعة علمية جامعة لجميع المعارف فى ذلك العصر ، وان غلب عليها طابع الحشو فى الايمان بأسرار الاعداد وفى الهبوط بالفلك الى مستوى التنجيم .

الآمال على الخلاص بعقيدة المهدى المنتظر(١) ، ولما كانت هذه العقيدة مستقبلية فقد التمست لها جماعة اخوان الصفا الذين يغلب على الظن انها احدى جماعات الشيعة الاسماعيلية اساسا يدعمها من الماضى أو التاريخ : التاريخ الدينى بطبيعة الحال .

لقد استخلف الله آدم فى أرضه ، فلما اكل من الشجرة خرج عن أمر الله وصار فى أمر ابليس حتى استرجع فتاب وأناب ، هكذا يجرى أمر المستخلفين من ذرية آدم فى الارض ، فمن كان منهم مستخلفا فيها بأمر الله الذى استخلف به آدم بعد التوبة فهى خلافة نبوة وامامة ، ومن تعدى هذا الامر فخالف هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فانه لا يتم له ، وان تم وقدر عليه فانما هو خليفة ابليس لانها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان(٢) .

الخليفة هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته وكان الله هو المدبر له ، فيجمع له السعادات الفلكية كلها واليه تصرف روحانياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والانس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى وكما انزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك ، فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

أما الخلافة عن ابليس خلافة الغصب فانها لن تدوم ، ذلك أنه لا بد أن يظهر فى آخر الزمان سيد اخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق الى أوله ، ورجوع الحق الى أهله ، ذلك هو المهدى

---

١ ــ آمن الشيعة الاثنا عشرية بعقيدة المهدى المنتظر بينما آمن الاسماعيلية بالامام المستتر وتتفق الفكرتان فى معارضة الخلافة القائمة وانتظار امام يملا الارض عدلا كما ملئت جورا .

٢ ــ رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٤٠٤ .

المنتظـر الذى سيظهر كالشـمس يبعث فى العالم روح الحيـاة ، وقد حان قيام مملكة الله وظهور المهدى المنتظر اذ ينبىء بذلك أنه قد حان القران الاعظـم حين يقترن زحـل والمشـترى وهو القـران الموجب للاشياء العظـام فى العالم كبعث الرسـل .

هذه آراء وان انبثقت عن جماعة اسلامية فضلا عن انها مستقاة من التاريخ الدينى للانبياء كما يقرره الاسـلام فانها لا تعبـر عن رأى جمهـور المسلمين وعقيـدتها فى العناية الالهية ـ أو اللطف الالهى وفقـا للتسمية الاسـلامية ـ ان العناية الالهية لدى المسلمين بعامة والمعتزلة والصوفيـة مع الاختلاف بينهما بخاصة ذات طابع كـونى شمولى ، ومع ذلك فقد ظلت هناك ثغرة واضحة فى الفكر الاسلامى : تطبيق المفهوم الاسـلامى للعنـاية الالهية على التاريخ سواء التـاريخ العالمى أو حتى الاسلامى ، لقد آمن كثير من مؤرخى الاسلام أن وقائع التاريخ مظهر المشيئة الالهية ولكنهم لم يوضحوا أنه مظهر عنايته أو أن هناك تخطيطا الهيا مرسـوما نحو خير البشرية بعامة أو خير المسلمين بخاصـة .

وهكذا ظل تطبيق عقيدة العناية الالهية على التاريخ ضيقا أشـد الضيق متحيزا كل التحيز الامـر الذى جعـل نظرياته تنـدرج فى موضوعات اللاهوت ولا يعترف بها ضمن نظريات فلسفة التاريخ .

***

الفصل الثـالث

نظرية التقدم : الفعل الانسانى

«انجازات الانسان فى التاريخ»

مدخـل ...

سادت نظـرية التقدم عصر التنوير عقب الكشوف العلميـة فى القرن السابع عشر الامر الذى دعم ثقة الانسان فى المستقبل واستعلائه على الماضى ، فلم تكن نظرية التقدم مجرد آراء يرددها مفكرون وانمـا كانت اقتناعا لدى اهل ذلك العصر .

وقد اسهم فلاسفة عصر التنوير بأفكار جديدة فى الدراسـات التاريخية اذ جعلتهم نزعتهم المتحررة رواد النقـد التاريخى فى العصر الحـديث ، فقد وضـعوا كل شىء موضع النقد والفحص الامر الذى خلص التاريخ من كثير من الاخطاء ثم هم أول من وسـع افق الاوربى فى نظرته الى التـاريخ اذ لم يصبح اهتمامه محصورا فى تاريخ اليونان والرومان دون سائر الحضارات ، ولم يصبح الشعب العبـرانى هو وحده الجدير بالاعتبار بين شعوب الشرق القديم ، لقد اصبحت نظرة المؤرخ اكثـر تحررا وابعد عـن التعصب الدينى والقومى .

كذلك تجاوزت نظرية التقدم بمؤرخى عصر التنـوير علاقات السياسة واخبار الحروب، لان هذه لا تكشف عن شىء من التقدم . لقد تجاوزتها الى أوجه النشاط الانسانى ممثلة فى العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيـا . فالتـاريخ الحق هو تاريخ الفكر الذى يكشف عن تقدم العقل البشرى ، ومن ثم اصبحت وحدة الدراسة التاريخية هى الحضارة .

واستمرت نظرية التقدم سائدة طوال القرن التاسع عشر ، وان

[illegible]

١ ــ معنى تطورى : بعد أن دعت نظرية التطور الى مفهوم التقدم حتى التبشير به ، انه وفقا للتطوريين تصبح الطبيعة الانسانية اسمى حصيلة لعملية التطور ذاتها ومن ثم فان التقدم التاريخى متضمن فى قانون الطبيعة ، ذلك انه لما كانت عملية التطور حتمية وقد ادت بالانسان أن يصبح على راس الكائنات الحية كان معنى التقدم متضمنا فى الطبيعة ذاتها ، فالانسان بوصفه ابنا للطبيعة خاضع للقانون الطبيعى ومن ثم فان مسار التاريخ لا بد أن ينطوى على تطور نحو ما هو اسمى(١) .

٢ ــ معنى فلسفى مذهبى : حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة فى فلسفة التاريخ، فهو تقدم نحو حرية الروح بوعيها لذاتها لدى هيجل ونحو المجتمع اللاطبقى لدى ماركس(*) .

٣ ــ معنى سياسى : مكن له المد الاستعمارى فى القرن التاسع عشر ، فحين وصلت الامبراطورية البريطانية اوج عظمتها ، اصبح التقدم قضية مسلما بها لدى المؤرخين ، فالتاريخ عند لورد اكتون علم التقدم ويجب أن يكتب على انه تقدم الانسان ، ولقد اشار برتراند رسل الى انه نشأ وسط تيار جارف من التفاؤل فى العصر الفيكتورى(٣) .

٤ ــ معنى حضارى : نتيجة لتقدم العلم من جهة وتطور الانظمة السياسية نحو الديمقراطية من جهة أخرى ، فشاعت

---

١ ــ يلاحظ الخلط بين التطور والتقدم ، فالتطور تعديل بيولوجى فسيولوجى فى الكائنات الحية وفقا لقانون الانتخاب الطبيعى بينما التقدم بايجاد انماط جديدة لاسلوب حياة الانسان تكشف عن اصالته وابتكاره .

* ــ نرجىء الحديث عنهما الى فصلين مستقلين .

3 — B. Russell : Portraits from memory p. 17.

افكار السيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لصالح الانسان وسعادته ، يقول وامبيه : سيشهد المستقبل نموا لا حد له لسيطرة الانسان على الطبيعة وتسخيرها لصالحه(١) ، كما اصبح الحديث عن الحرية السياسية والحقوق المدنية والغاء العنصرية .

هكذا بدا لانصار التقدم ، مقدرة الانسان على ان يتم من الانجازات ما يمكنه من أن يستبدل بالفردوس الدينى الاخروى فردوسا علمانيا دنيويا ، فالحياة فى باريس ولندن وروما افضل عند فولتير من جنة عدن ! !



1 — E. H. Carr : What is history ? p. 111..

١ ـ فولتير

١٦٩٤ ـ ١٧٧٨

«هل اختار الله بعنايته هذا الشعب الوضيع ليكون شعبه المختار اذا انتصروا قتلوا النساء والاطفال فى نشوة جنونية . واذا هزموا تجدهم فى الدرك الاسفل من الذل والهوان»

فولتير

يتبلور فى شخصيته عصر التنوير والاتجاهات التاريخية فيه، وقد سبقت الاشارة الى بعض هذه الاتجاهات ويمكن ايجازها فيما يلى:

١ ـ الاهتمام بالتأريخ للحضارات بدلا من الملوك والقواد لان اخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الانسانى خلال عصور التاريخ ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات

فولتير (فرانسو مارى أرويه دى فولتير)
Voltaire (François Marie Arouet de Voltaire)

* ولد فى باريس من أسرة ثرية وقد درس فى مدرسة لويس اليسوعية وقد هجر دراسة القانون من أجل الادب .

* ادى اسلوبه اللاذع الى نفيه من باريس الى هولندا عام ١٧١٣ ثم الى سجنه ١١ شهرا فى الباستيل (١٧١٨ ـ ١٧١٩) .

* اقام فى انجلترا ٣ سنوات (١٧٢٦ ـ ١٧٢٩) درس خلالها الفلسفة الانجليزية والادب والسياسة وتعد هذه الفترة مرحلة حاسمة فى تكوينه الفكرى اذ ذهب اليها شاعرا وعاد فيلسوفا وقد اعجب بالديمقراطية الانجليزية واسحق نيوتن ونشر كتابه : رسائل عن الامة الانجليزية : عام ١٧٣٢ .

* نشر قبلها كتابه الرسائل الفلسفية عام ١٧٣٤ ولكن اسلوبه اللاذع ادى الى مطاردته فهرب من باريس الى اللورين حيث تعرف على مدام دى شاتليه .

* اصبح من اكبر مؤرخى فرنسا وعين بالاكاديمية عام ١٧٤٦ وقد رحل الى بروسيا بعد موت مدام دى شاتليه عام ١٧٤٩ ولكنه اختلف مع امبراطور بروسيا .

ولكنى بعد قـــراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معـــركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسي اكثر حكمـــة مما كنت قبلها حيث لم أتعرف الا على مجـــرد حوادث لا تستحق عنـــاء المعرفة ، واي حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربرى لا هـــم له الا أن يغزو ويدمر .

٢ ـ اتساع دائرة التأريخ فلا تكون وقفا على تاريخ أوربا ، بل تشمل الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم ، ومن ثم فقد انتقد فولتير كتـــاب بوسويه : مقـــال فى التاريخ العالمى ، فليس فى نظـــره تاريخا عالميا ذلك الذى حصر التاريخ فى اربعـــة أو خمسة شـــعوب ، وتجـــاهل شعوب الشـــرق ذات الحضارات المجيدة كالصين والهند وفارس وبابل واشور ومصر .

٣ ـ اعادة تقييم وقائع التاريخ الاوربى فى العصرين القـــديم والوسيط وذلك للكشف عن اخطاء الماضي وامكان تجنبها فى المستقبل ، ان أزهى عصور التـــاريخ الاوربى يتمثل لـــديه فى فترات أربعـــة : التاريخ اليونانى القـــديم ثم الدولة الرومانية ابان ازدهار حضارتها ثم عصر النهضة وأخيرا عصر التنوير ، والاخير أكثـــر استنارة ، ذلك أن معيار التقييم لديه فى سيادة العقل ، فحيث يكون العقل قادرا على طرد ظلام الجهل والاهـــواء والغيبيات واحقاد التعصب يتم التقدم نحـــو

---

* رحل الى سويسره عام ١٧٥٥ وداره فيها قد اصبحت الآن «معهـــد ومتحف فولتير» ، وقد اثار فقر جيرانه مشاعره كما دافع عن أحد البروتستانت لما تعرض له من تعذيب واضطهاد وبدأ حمـــلة عنيفة على الكنيسة متهمـــا اياها بالتحالف مع الدولة ضـــد الحريات فاعتبر المدافع الاول عن الانسانية فى نظر الاوروبيين واستقبل بعدها فى باريس استقبالا حـــارا عام ١٧٧٨ ولكنه مات فى نفس العام .

* فيه نزعة الشـــك الديكارتية ولا أدرية مونتنى ولكن نيوتن هو الذى أعجب بـــه .

* اهم كتبه التاريخية : «شارل ١٢» ، «لويس ١٤» وهو تاريخ حضارة لا تاريخ ملـــك (١٧٥١) مقـــال فى عادات وروح الامم (١٧٦٩) ـ من عهد شرلمان الى لويس ١٤ ، حوليات ١٧٣١ فلسفة التاريخ عام ١٧٦٥ ـ حوليـــات امبراطورية روسيا تحت حـــكم بطرس الاكبر ١٧٥٧ ـ تاريخ نشأة المسيحية ١٧٧٦ .

الكمال ، ومن ثم فان اكثر عصور التاريخ تدهورا وركودا فى نظره هو العصر الوسيط حيث الحرب التى أثارها التعصب الاعمى من البابوات ورجال الكنيسة وحيث الفظائع المشينة التى تولدت عن تلك الحروب ، كانت الاحقاد متحكمة والاهواء سائدة ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل ، كانوا يلبسون مسوح الرهبان وهم سفاكو دماء متحالفون مع ملوك مستبدين طغاة، ارتكبوا ابشع الفواحش ثم غرروا بالجماهير الساذجة ببيع العفو عن المعاصى بصكوك الغفران ، ان المؤرخ يجب ان يرفع شعار : اسحقوا الفجور(١) ! من اجل ازاحة اكبر عقبة فى سبيل تقدم الجنس البشرى .

هكذا لم يجد فولتير فى العصر الوسيط شيئا جديرا بالتقدير حتى الفن القوطى كانت تسوده الخرافة كما كانت الحياة العقلية فى العصر الوسيط خالية من اية فضيلة ، أما الفلسفة المدرسية فابنة غير شرعية لفلسفة ارسطو بعد أن شابتها ترجمة مشوهة وسوء فهم ومن ثم أساءت الى العقل أكثر مما نفعته .

وتمتد حملة فولتير على الكنيسة ورجال الدين الى المؤرخين الذين انطوت نظرتهم الى التاريخ على اسكاتولوجية وايمان بالعناية الالهية ، أما النظرة الاسكاتولوجية فترتبط فى المسيحية بعقيدة الخطيئة الاصلية ، تلك هى العقيدة التى حطت من قدر الطبيعة البشرية والقت ظلا قاتما على حياة الانسان على الارض ، ومن ثم فقد انتقد باسكال لانه تعمد أن يصور البشرية بصورة ممقوتة لما تتضمنه من شر لازم عن الخطيئة الاصلية ، ولم يجد فولتير فى الاسكاتولوجية — التى لا تجعل للحياة من هدف الا الاعداد للموت — لم يجد الا فكرة تحول دون تقدم البشرية ، ومن ثم فقد دافع عن قيمة الحضارة وعن مستقبل الانسان على الارض فالحياة فى باريس ولندن وروما افضل من جنة عدن !!!

٤ — انتقاد لقصص العهد القديم وللتاريخ المستند اليه : ان

---

1 — Écrasez l'infâmie

التاريخ المستند الى الكتاب المقدس لدى كل من سان اوغسطين وبوسويه يتجاهل شعوب الشرق ذات الحضارات العريقة ويوجه عناية مبالغا فيها الى العبرانيين ، كما لو كانت تلك الحضارات لاقيمة لها الا من حيث علاقتهم باليهود ، قد يكون للاخيرين مكان فى اللاهوت، أما فى التاريخ فليس لهم الا وضع وضيع ، يعلمنا التاريخ ان أصل الشعب اليهودى طائفة من الساميين الرحل عاشوا مشتتين فى صحراء ممتدة بين مصر وسورية ، وتشير المستندات التاريخية القديمة الى ان أماسيس ملك مصر قد طرد من بلاده قبيلة من الاشخاص المصابين بالجذام فارتدت نحو الصحراء ، كما يشير تيودورس الصقلى الى انه حين خاض ملك مصر غمار الحرب فى اراضى الحبشة هاجمت مصر أثناء غيابه عنها جماعة من قطاع الطرق واعملت فيها النهب فالقى أماسيس القبض عليهم عقب عودته وقطع انوفهم وآذانهم ونفاهم الى صحراء سيناء حيث صنعوا الشباك لصيد السمان ، هؤلاء هم اجداد اليهود(١) .

ومن الخطأ الظن أن اليهود كانوا مضطهدين فى الدولة الرومانية أو غيرها لقولهم باله واحد فى عالم وثنى بل لانهم يمقتون الامم الاخرى، انهم برابرة يقتلون اعداءهم المغلوبين بلا رحمة ، ان هذا الشعب اللئيم المخرف الجاهل العاطل عن الابداع الفكرى كان يزدرى أكثر الامم حضارة ، انهم احقر شعوب الارض ، قطاع طرق ممقوتون مخرفون همجيون ، منحطون فى الفقر وقحون فى الغنى ، اذا كتب لهم الظفر فتكوا بالمغلوبين وبطشوا بالنساء والاطفال فى نشوة جنونية وان كتبت عليهم الهزيمة تجسدهم فى مذلة مشينة ومهانة مزرية ، فهل شمل الله بعنايته هذا الشعب الوضيع — كما تقول التوراة — ليكون شعب الله المختار ، أو ليكونوا مخلصى الجنس البشرى ؟

---

١ — اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفى من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ١٥١ .

أماسيس أو مرنتباح «منفتساح» هو المشهور انه فرعون موسى .

ليست هذه نزعة معادية للساميـــة ولكنها رد فعـــل لنظريات التاريخ ضيقة الافـق من سان أوغسطين الى فيـــكو الذين حصروا العناية الالهية فى تاريخ بنى اسرائيل محتقرين حضـارات زاهرة متهمين اياها بالوثنية والخــرافة ، ومن ناحية اخرى افصح فولتير عن خطأ الاستناد الى قصص العهد القديم واتخاذهـا أساسا للتـأريخ ليس لمبالغة هـذه القصص فى الاهتمـام بالعبرانيين واحتقار شعوب الشرق الاخـــرى فحسب ، بل لان هـذه القصص موضـع شك من الناحية التاريخية .

وقد انتقد فولتير مفهوم العناية الالهية جدليا لاستبعاده كأساس لتحديد مسار التـاريخ ، ذلك انه اما أن الله قادر على أن يزيل الشر عن العالم أم لا ، أو أنه يريد الشر او لا يريده ، أو انه قادر ومريد ، فاذا كان مريدا ازالته ولا يقـدر ، فذلك ينقص من قدرته المطلقـة ، واذا كان يقـــدر ولا يريد فذلـك ينقص من خيريته ، واذا كان لا يقدر ولا يريد ، فذلك منقص من. قدرته وخيريته معا ، واذا كان يقدر على أزالتـه ويريد ذلك فمن أين جـاء الشر فى العالم ؟ كذلك انتقد فكرة الشر الجزئى من أجل خير كلى لدى ليبنتز وعارض فكرة ارادة الله ان يمتحن الانسـان بالخير والشر، لانه اذا كانت الكوارث تمثل غضب الله على العصاة فلم مدينة ليبسون(١) بالذات ، ولم حلت العقوبة بالابرياء مع الاشرار ؟ ولم تهـدم الظواهـر الطبيعية كالصـــواعق والزلازل الكنـائس ولا تهـدم دور الرذيلة فقط ؟ خلاصـة هذه الانتقادات ان الله خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بافعال الانسان من خير أو شر ، وأن الله منح الانسان العقل ليحسن استخدامه من أجل سعادته وســعادة الآخرين ومن ثم فـان التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الالهيــة لدى اللاهوتيين وانمـا بمقتضى العقل البشرى نحو الافضل والاحسن ، لقد تحرر الانسان من الجهالة والخرافة فى العصور التى تحـكم فيها العقل ، ان التقـدم انتصار لقوى النور على الظلام حيث

---

١ ــ مدينة Lipson دمرها زلـزال وقد الف فولتـير قصيدة عنها يعارض فيها فكرة العناية الالهية كما عرضها ليبنتز .

يكون العقل هو المرشد ، والقرن الثامن عشر أكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقلية من جهة والانجازات فى مجال العلوم الطبيعية عن كل قرن سبقه ، ليس فى وسـع الانسان الا أن يتفاءل بالنسـبة للمستقبل اذ ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد كما أن الصناعة ستصبح أكثر تطـورا بفضل التحسينات والابتكارات فى مجال التكنولوجيا وبفضـل سحق الخرافة والجهالة المتمثلين فى سلطة الكنيسـة اذ ستنتهى الحـروب الدينية والمذهبية وان كان هذا لا يعنى نهاية الحروب تماما اذ ستظل الحروب لدوافع سياسية .

على أن ذلك لا يعنى أن حركة التاريخ دوما حركة صاعدة ، والا فكيف انتكست الدولة الرومانيـة بعد تقدم وازدهار ، وكيف سادت العصور الوسطى التى أدانها بعد العصر الكلاسـيكى ، ليس التقدم اذن متصلا اذ قد تحدث مفاجآت ، واذا كان العقل كفيلا بعلاج الآفات التى يتعرض لها الانسان كالخرافة والجهالة فان الـدواء الذى يشفى المرضى قد يهلك مريضـا ، كذلك تكون أخطاء التاريخ وانتكاساته ، قد تثور الاحقاد أو التعصب ومن ثم ترتد الحضارة ، ومع ذلك فيمكن التفاؤل بصدد امكان العقل احراز التقدم فى العلوم والاكتشافات .



1 — Flint : History of the philosophy of history pp. 263 - 286.

٢ ـ كوندرسيه

١٧٤٣ ـ ١٧٩٤

«ما حمله المسلمون من تراث كان كافيا لايقاظ أوربا من غفوتها
وان لم يحل دون عودة المسلمين الى غفوتهم ! ! »

كوندرسيه

يمثل كوندرسيه نموذجا آخر من الفكرين المعتنقين لنظرية التقدم معبرا فى ذلك أيضا عن عصر التنوير ويتمثل تصوره للتاريخ الماضى من اجل الحاضر والمستقبل فيما قدمه من لوحة تاريخية لتقدم العقل البشرى .

تكشف هذه اللوحة عن أن الانسانية قد تطورت خلال عصور التاريخ على النحو الآتى :

الماركيز مارى جان انطوان دى كوندرسيه
Marquis de Marie Jean Antoine de Condorcet

* رياضى فرنسى وفيلسوف وسياسى ومؤرخ للعلوم ومصلح اجتماعى ومن الفلاسفة الموسوعيين فقد أسهم فى تحرير ملحق دائرة المعارف وفى اكتشاف نظرية الاحتمالات وامكان تطبيقها فى العلوم الاجتماعية .

* كان صديقا لكل من فولتير وتارجو

تعلم فى مدارس الجزويت .

* كان يحضر المنتديات الفكرية فى صالون مدموازيل دى لسبيناز Lespinasse ثم أصبح صالونه مجمعا لرجال الفكر بعد زواجه من صوفيا ميروتش .

* شارك فى المجالات العلمية والادارية والسياسية فهو عضو الاكاديمية الفرنسية منذ عام ١٧٦٩ وهو مفتش ثم وزير المالية وعضو فى لجنة التعليم فى المجلس التشريعى وكان يرى الاصلاح التربوى هاما للاصلاح السياسى ، كما شارك فى المناقشات المتعلقة بالثورة كعضو المجلس البلدى فى باريس ، وقد شارك فى حزب الجيروندواعد مسودة =

المرحلة الاولى : حيث اجتمع الافراد على هيئة عشـــيرة ، فيها صنع الانسان أسلحته وكان رؤساء العشائر يحددون التنظيم الاجتماعى والسياسى والاخلاقى ، تكونت لدى الانسان مفاهيم بدائية عن الكون ، كانت بداية الطب بالسحر ، عرف الاعشـــاب الطبيعية ولكنـــه كون حولها معتقدات سحرية .

المرحلة الثانية : عصر الاقوام الرعاة ، حيث استأنس الإنســـان الحيوان لتحسين طرق معيشته ، وقد ظهرت بعض الحرف كصناعة النسيج ، وعرف الانســـان طريقة المقايضة وتزايد ســلطان السحرة بسلطة دينية واصبحت لهم امتيازات .

المرحلة الثالثة : عصر الزراعة واختراع الكتـابة : تيسر قيـــام الزراعة فى مناخ ملائم وتربة صالحة وقد عاونه فى ذلك بعض الحيوانات التى استأنسها وابتكر الانســـان بعض أدوات الزراعة ونظرا لتعـلق المزارعـــين بالارض فقد خضـــعوا أحيانا للغزاة ، فكان أن نشأ الرق ، وتكون النظام الاقطاعى : نبلاء يرثون ورقيق مرتبط بالارض .

ونظرا لحاجــة المزارعين الى تصريف منتجاتهم فقد نشأت المدن ، كذلك نشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالمســاحة والحســـاب ، وكان لا بد من التدوين وكان فى مبدأ أمره مقصورا على طبقة الكهان .

المرحلة الرابعة : من التدوين الى تقسيم العـــلوم ، تمثل هذه المرحلة الخطوات الاولى فى تقـــدم الفكر البشرى ، تلقى اليونان تراثا

= الدستور التى لم يؤخذ بها عام ١٧٩٣ ، وكان قد عارض أحكام الاعدام كما عارض اعدام الملك لويس السادس عشر ، اختفى بعد صراع الجـــيروند مع اليعاقبة ولكنـه اعتقل ومات فى أول ليلة بسجنه .

* اهم كتبه : «مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل البشرى» .

Esquisse d'un tableau historique des

Progrès de l'esprit humain.

وانما رفنونا عديدة ومعارف علمية ومعتقدات دينية من الشرق واستاز اليونان لانها لم تكن بها طبقة كهان تحتكر العلم كما كان حال الشرق فنشأ الفكر حرا .

نشأت الرياضيات على يد فيثاغورس ، وفكرة الآلية عند ديمقرطيس ، ولكن مفكري اليونان اساءوا حين لم يأخذوا بالتجربة ، وحتى حينما حاول سقراط ان ينزل الفلسفة من السماء الى الارض أعادها أفلاطون الى السماء، ومع ذلك كانت لهذا العصر اسهامات جوهرية تمثلت فى علوم رياضية منظمة وعلوم سياسية نشأت عن تنوع الدساتير اليونانية كما ازدهر الادب والمسرح والفنون الجميلة .

المرحلة الخامسة : عصر تقدم العلوم منذ تقسيمها : وتبدأ هذه الفترة بأرسطو وهو لم يحصر العلوم فى تصنيفه فحسب بل وطبق المنهج الفلسفى على الخطابة والشعر ، وفى الوقت نفسه استقلت بعض العلوم كالرياضيات والطب .

ولما خضعت اليونان للدولة الرومانية ، أقام بعض العلماء فى مدينة الاسكندرية بعيدا عن استعباد روما التى كانت تبسط سلطانها على جزء كبير من العالم القديم ، وقد أخذت هذه عن اليونان الفن والادب ولم تقدم سوى شيئين : التشريع ومعبد البانثيون حيث كانت تعبد كل الآلهة ، مما هيأ الاذهان الى فكرة الاله الواحد .

لقد اتفقت عشرون فرقة دينية يهودية ومصرية على مقاومة ديانة الامبراطورية ولكنها كانت متنازعة فيما بينها وأخيرا ذابت كلها فى المسيحية .

وقد صاحب انتشار الدين الجديد ضعف الامبراطورية وتدهور العلوم والفلسفة ، ولم تكن وسائل انتشار الثقافة ميسرة فكان صدور أمر من الامبراطور كفيلا باغلاق المدارس الفلسفية ومن ثم نهاية الفلسفة اليونانية .

المرحلة السادسة : من انحطاط العلوم الى بعثها : انحدر العلم وانتشر الجهل وشاع الفساد وساد حكم القوة ، فدمرت غزوات البرابرة حضـارة الرومان بآدابها وفنونهـا ورخائها .

ومن ناحية أخـرى ادخلت الكنيسة تنظيمـا اقطاعيـا يؤدى بالشـعوب الى الوقوع فريسـة اضطهاد ثلاثى : الملوك والقـادة العسكريون والكهنـة ، كان الكهنة يملأون الفكر بخرافات ويحرضون الامراء على اعدام وحرق من يستنكر اباطيلهم .

اما فى الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليـونان وتقدمت بعض العـلوم وكان ذلك كافيـا لتنبيه أوربا من غفلتها وان لم يحـل ذلك دون عودة المسلمين الى غفوتهم .

المرحلة السـابعة : من بعث العلوم حتى اختراع الطباعة :

ثمة اربعة اسباب نبهت الفكر الانسانى وايقظته من سباته :

١ ــ النفور من تسلط الكنيسة وفقدان الاحترام لرجال الدين الامر الذى انعكس على الدين نفسه .

٢ ــ تحرر بعض المدن وسعى بعض الملوك الى نيل تأييدها ضد النبـلاء .

٣ ــ الحروب الصليبية : وهذه وان كانت وليدة التعصب الا انهـا جعلت المسهمين فيهـا يحتكون بالعـالم الشرقى وحضاراته وعلومه .

٤ ــ نشأة الجامعـات التى اصبحت مراكز الفكر .

وقد ظهرت فى هذه الفترة عدة اختـراعات كالطواحين الهوائيـة وادوات قياس الزمن والبوصـلة ومعامل الورق واكتشاف البارود ، ومع ذلك لم تتخلص العقل تمـاما من المتاهات اللاهوتية .

المرحلة الثامنة : من اختراع الطبـاعة حتى طرح نير السلطات التقليدية .

ان ثلاث وقائع كان لها أهميتها فى هذه المرحلة هى : اختـــراع آلة الطباعة واحتلال المسلمين القسطنطينية واكتشاف العـالم الجديد ، كانت هناك علامات على الطـــريق أهمها بعث الفكر الحر ، وقد تجلى ذلك فى الاصلاح الدينى ، ان قيام البروتستانيـــة يعنى انه لكى يكون المرء مخلصا لدين المسيح لا بد أن يبدأ برفض تعاليم قساوسته فكانت دعوة مارتن لوثر تعبيرا عـــن نصف التحرر ، وتمثل النصف الثانى فى تجديد الفكر الحر ، فظهرت أفكار حقوق الشعب وتقييد حـرية الملك كما ظهرت فى العلوم مناهج جديدة ، وبالرغم من ذلك لم يتحرر الفكر تماما لان التربية المدرسية ظلت فى أيدى رجال الـــدين ، كمـا كانت الافكار الجـــديدة تلقى اضطهادا رسميا دينيا .

المرحلة التاسعة : ظهور بيكون وجاليليو وديكارت :

لقد بين بيـكون المنهج التجريبى لدراســـــة الطبيعة وحث على الملاحظة والتجربة أما جاليليو فقد أحدث ثورة فى الفـــلك ، كما أفاد ديكارت بمنهجه الرياضى وان أخطأ حين لم يعط التجربة حقها .

واستمر التقدم فى العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية خـــلال القرن الســـابع عشر حتى اذا جاء القرن الثامن عشر تمثل التقدم فى شخصيات فولتير ومونتسكيو وتارجو . ومن ناحيـــة اخرى اشعلت غباوة الحـكام لهيب الثورتين الامريكية والفرنسية فانتشرت افـكار المساواة والحرية .

لن يتوقف سير الانسانية بهذه المراحل اذ لا بد أن تخطو قدما نحو المساواة والتخلص من العبـودية ، وليست المـــــساواة سياسية فقط وانما اقتصـــــادية متمثلة فى توزيع الثروات وتقسيم التركات والتأمين الاجتماعى .

يحدو الانسان الامـــــل فى مستقبل مشرق قائم على احتـرام

حقوق الفرد وتقدم العلم ، وبذلك تسير الانسانية نحو سعادة فكرية وخلقية واجتماعية(١) .

أهم المراجع :

De Condorcet : Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix (1785)
Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1795).

***

١ ــ اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ــ منشورات عويدات (بيروت . لبنان) ص ٢٥٩ ــ ٢٧٤ .

لا يهمنى ان اصعد الى القمر بقدر ما يهمنى
ان اعيش سعيدا على الارض .
رجل الشارع

تعقيب :

بالرغم من الافكار الرائعة التى قدمها مفكرو عصر التنوير ، واسهموا بها فى احداث ثورة شاملة فى مفهوم التأريخ ، فان هذا لا يحول دون بعض مآخذ عليهم ، لقد حكموا على عصور الماضى بمعايير حاضرهم ومن ثم كان نقدهم العنيف للعصر الوسيط ، وقد انتقلت حملتهم على رجال الدين الى ان مست الدين نفسه اذ لم يصبح فى نظرهم عاملا مهما من عوامل تشكيل الحضارة ، بل ان حملتهم على الخرافة والفكر الغيبى قد تناولت الدين ، ان النزعة التحررية سلاح ذو حدين ، انها تفيد فى النقد التاريخى ، ومع ذلك وبالرغم من ايمان مؤرخى هذا العصر بالتقدم بما تتضمنه من معنى التغير ، فقد اقاموا افكارهم على اساس وحدة الطبيعة البشرية ، انهم لم يحاولوا فهم الماضى فى ضوء الماضى وانما فى ضوء قيمهم واحكامهم كأن هذه القيم والاحكام ثابتة مطلقة .

ان التقدم يجب ان يتخذ مفهوما اعمق من مجرد تحرر الفكر من السلطة - دينية او سياسية - فذلك مظهر خارجى برانى للتقدم . انه كان ينبغى ان يتغلغل المؤرخ فى سياق احداث التاريخ متعايشا معها مدركا طابعها الفردى محاولا الكشف عن باطن مسارها ، وهذا ما فهمه وادركه خصوم هذا العصر من الرومانتيكيين وعلى راسهم هردر .

كذلك لم تكن نظرية التقدم ذات قيمة مطلقه ليس فحسب لان هنالك فترات فى التاريخ يتدهور فيها الفكر الانسانى كالعصور

الوسطى بعد الحضـارات القديمة وانما لان ذيوع فـكرة التدهور لا يقل عن الايمان بالتقدم ، واذا كان الراى الاخير قد عبر عنه مفكرون فان الراى الاول قد عبر عنه قطاع كبير من الناس العاديين او رجـل الشارع ، ومن الخطأ تصور انه لا قيمة علمية بصـدد فلسفة التاريخ على الاقـل لراى رجل الشـارع ، ذلك أن رأيه على حـد تعبير سـير تشارلز أومان[1] لايقـل أهمية عن آراء المفـكرين من أمثال ارسـطو وبيـكون لان آراء هؤلاء قد لا تعبر عن وجـدان الراى العـام بتعبير الرجـل العادى ، كم قد لا تجـد آراؤهم آذانا صاغية ، كان يسيطر على تصور الرجل العادى قديما ، أن مسار التاريخ الى تدهور ، وقد تجمعت عـدة عوامل لتشكل هذا التصـور :

١ ـ العـامل الدينى :

فالاتقياء يتصـورون الفساد الخـلقى طابع عصرهم وأن آباءهم واجدادهم اشـد منهم وربما أكثر اصلاحا .

ومن ناحية اخرى كانت تسود ديانات الصين والهند عبادة الاسلاف وهذه تتضمن أن اجدادنا خير منا خلقا ودينا بل وفكرا ـ لانهم اكبر سنا فهم أكثر علمـا وحكمة ـ أما الاديان السماوية فانه من الطبيعى أن ينظر معتنقو كل دين الى عصر نبيهم على أنه أمجـد العصـور وأسماها روحيا وخلقيا وأن الانسانية تتدهور من بعده ، فيسود فكر المسلمين مثلا أن خير القرون عصر النبـى والصحابة ثم التـابعين وهـكذا ..

٢ ـ عامل اسطورى :

اذ اسهمت الاساطير فى ذيوع فكرة تدهور التـاريخ ، فقد جعل هزيود فى كتابه «الاعمـال والايام» الانسانية تنتقل من العصر الذهبى الى الفضى الى البـرونزى ثم الى الحديدى ، وكان ينعى عصره الذى اعتبره فى المرحلة الاخيرة .

---

1 — Sir Charles Oman: On the writing of history p. 81.

الى مثل ذلك تشير نبوءة دانيال فى تفسيره لحلم نبوختنصر كما وردت فى الكتاب المقدس اذ يشير تفسير الحلم الى مملكات متتابعة من الذهب والفضة والنحاس والحديد والصلصال أو الطين.

هكذا أصبح حديث الناس عن عصر ذهبى ، انما يقصدون به عصرا قد ولى وانقضى لا مستقبلا قادما .

على ان ذلك لا يعنى تشاؤم الناس تماما بصدد المستقبل اذ يعيش الانسان بالامل وعلى الامل ، ومن ثم يأمل الناس فى صلاح الاحوال ولكن لا بمعنى التقدم دائما وانما بمعنى الخلاص ، أى تدخل العناية الالهية حين تبلغ الامور الى الحضيض لتبعث لهم بمخلص منتظر ، ومن ثم سادت عقيدة المهدية ـ أو المسيح المنتظر ـ معظم الشعوب .

٣ ـ عامل تاريخى :

ان تدهور الدولة الرومانية و سقوطها وحالة الانحطاط الفكرى طوال القرون الوسطى قد اشاع جوا من التشاؤم مقترنا بطبيعة الحال بفكرة التدهور ، حقيقة أن فكرة التدهور قد خبت خلال عصر التنوير بعد سيادة فكرة التقدم كما قدم لها مفكرون من أمثال فولتير ومونتسكيو وديدرو وترجو وكوندرسيه ، وظلت فكرة التقدم رائجة طوال القرن التاسع عشر تدعمها نظريات هيجل وماركس وداروين وكونت ، كما مكنت لها أسباب من التقدم المادى والسياسى حتى أصبح ابن العصر الفكتورى شديد الاعتزاز بعصره : نحن احسن من آبائنا : لدينا السكك الحديدية والبواخر والكهرباء والبرق ، حالتنا الصحية افضل بعد أن انخفض معدل الوفيات ، لدينا البرلمان والحرية .

ولكن موجة التفاؤل لم تمتد الى أكثر من ذلك ، اذ صدم الاوربى بحرب عالمية لا يعقبها سلام وانما توتر وتحفز ، واخفقت عصبة الامم ، ثم اندلعت الحرب العالمية الثانية ، اى ان حربين عالميتين مسرحهما

أوربا قد اندلعت فى أقل من نصف قرن ، وما أن انتهت الحرب الاولى حتى عـــلا صوت النذير ممثلا فى فلسفة شبنجلر منذرا حضـــارة الغرب بالانهيار والافـول ، وأصبح الاوربى بعد الحرب العالمية الثانية يقلقه التفكير فى المصير .

ومن ناحية أخرى بالرغم من كل ما قدمته المدنية من أســـباب الرفاهية المادية فان انســـان اليوم ليس أسعد حالا من انسان الامس الذى لم يكن ينعـم بالمخترعات(۱) لانه ان قضـــى على بعض الشرور فقـد استبدل بهـا شرورا ليست اقــل : قضى على الرق ولكنـــه استبدل به رق الشعوب ممثـلا فى الاستعمار بدلا من رق الافـراد ، سعى للتخلص من شرور الراسمالية ليستبدل بها راسمالية الدولة فلم يصبح تسـلط الدولة فى مجـــال السياسة فحسب وانما الاقتصـاد أيضا ، فجـــر الذرة ليكون تحت رحمـة الاسلحة النووية وليصـبح الســلام قائما على رعب التـوازن النووى ، انخفض معدل الوفيـات الى حد كبير ليواجه مشكلة تضخم السكان ، دخل عصر الفضاء ووطأت قدماه أرض القمر ولكن لسان حاله يقـول :

لا يهمنى ان أصل إلى القمر ولكن يهمنى أن أعيش سعيدا على الارض .

ومن ناحيـــة اخرى لقد ظـن طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ان التقـــدم المادى لا بـد ان يحقق السعادة ولكنه اكتشف آخر الامـــر أن السعادة نسبية لانه اذا ارتبطت السعادة بتحقيق الآمــال فان انســـان الماضى كان محـــدود الآمال قليل المطالب ، لم تكن تفـكر ربة البيت قديما مثلا فى أجهـــزة كهربية تريحها من العمـــل المنزلى ومن ثم كانت بجهدها راضية وبامكانياتها قانعة ، أما الاجهزة الحديثة فقد اثارت لدى المـــراة الحديثة طمـــوحا لا يحـــد طالما لا تقف التحسينات التكنولوجية عند حد .

---

۱ ـ يمكن الرجوع الى كتـاب فرويد «المدنية ومتاعبها» .
Civilization and its discontents.

٤ ـ عامل سيكولوجى :

يبتهج الانسان للانباء السارة لحظات ولكنه يكتئب للكوارث أياما بل شهورا . يحتفل بعيد ميلاده يوما ، ويرتدى السواد على فقد عزيز أو قريب شهورا بل سنين .

٥ ـ عامل فلسفى :

قدمت بعض النظريات الفلسفية آراء تعارض التقدم كفكرة الدورة الكبرى لدى كل من هيرقليطس والرواقيين فلم يصبح التاريخ يسير قدما الى الامام وانما تعاقب دورى .

خلاصة القول أن نظرية التقدم وان سادت عقول مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فانها لم تتمكن من أن تزيح من تصور الانسان العادى موجة التشاؤم التى رسخت فى أعماقه منذ العصر القديم والتى مكنت لها ظروف العصر الحديث ، ويرجع اخفاقها فى اشاعة التفاؤل فى نفوس الناس الى أنها لم تتصور التقدم الا علميا ماديا مغفلة الجوانب الاخرى التى تتطلب الاشباع فى الانسان ، فليس التقدم ماديا فحسب وانما فى اعلاء جانب الروح وفى السمو الخلقى للانسان ، وصدقت عبارة السيد المسيح : ليس بالخبز وحده يحيى الانسان ...

***

الفصـــل الرابع

التقاء الفعل الانسانى بالتدبير الالهى

«بين التقدم والعناية الالهية»

تفسير كانط للتاريخ بمفهومه العالمى

ما قيمـة اطراء حكمـة الخالق فى مملكة الطبيعة مع اليـأس من عنايته وحكمته فى تاريخ الانسان
كانط

تبدو كل من نظـرية التقدم والعناية الالهية متباعدتين ، ترجع الاولى التقدم فى مجرى التاريخ الى فعل الانسان وقدرته العقلية ، وقد

ايمانويل كانط Immanuel Kant ١٧٢٤ ــ ١٨٠٤ أعظم فلاسفة الالمان ان لم يكن الفلاسفة المحدثين .

* ولد فى كونيسبرج Konigsberg فى شرق بروسيا من أبوين فقيرين ينتميان الى الشيعة التقوية البروتستانتية .

* درس باحدى مدارس هذه الفرق فأعجب بالرواقية الالمانية ثم درس اللاهوت فى كلية الفلسفة ليصبح قسيسا .

* تتلمذ على أحد أتباع فولف وقد درس الرياضـيات والفلسفة والطبيعـة والجغرافيـة الطبيعية وله فيها رسـائل (التاريخ الطبيعى العام ونظرية السماوات ــ نظـرية فى الزلازل) «كتبها بعد زلـزال ليبستون» .

* قضى تسع سنوات مربيا لابنـاء الاسر الغنيـة ليكتسب رزقه ويواصـل التحصيل والتأليف وقد حصل على درجتين علميتين أصبح بعدها أستاذا بالجامعة . كان معجبا بليبنتز وروسو ولكن هيـوم هو الذى أيقظه من سباته العقـائدى كما كان مؤيدا لافكار الحرية والديمقراطية والسلام .

* من الفلاسفة القليلين الذين عاشوا فلسفتهم فى دقة ونظام متناهيين ومكتوب على قبره : شيئان يملان نفسى اعجابا : السماء المزينة بالنجوم فوق رأسى والقانون الخلقى فى قلبى .

* أهم كتبه : أحلام واهم معبـرة بأحلام الميتافيزيقا ١٧٦٦ ــ صور ومبادىء العالم المحسوس والعالم المعقول ١٧٧٠ ــ نقد العقل الخالص ١٧٨١ ــ المبادىء العامة لميتافيزيقيا الاخـلاق ١٧٨٥ ــ نقد العقـل العملى ١٧٨٨ ــ نقد الحكم ١٧٩٠ (فى فلسفة الجمال والغائية) ــ الدين فى حدود العقـل الخالص ١٧٩٣ ــ رسالة فى السلام الدائم ــ ميتافيزيقيا الاخلاق ١٧٩٧ .

سادت هذه النظرية حيث ساد تمجيد الانسان خلال العصر اليونانى الرومانى وعصر النهضة ثم عصر التنوير ، وترجع الثانية مسار التاريخ الى عناية الله بالرغم من عبث الانسان وشروره ، وقد سادت هذه النظرية حيث ساد التفكير الدينى .

ولقد جعل كانط التلاقى بين النظرتين ممكنا ، فهو من ناحية يسلم بعبث الانسان وشره حيث تصدر أفعاله عن غرور وطمع ، الامر الذى جعل الحروب امرا لا مفر منه واصبح السلام الدائم متعذرا ، ولكن من ناحية اخرى ان هذه الحالة من عدم الاستقرار هى نفسها وسيلة الطبيعة ـ اللفظ الذى استخدمه كانط بدلا من الله ليجعل تفسيره ذا طابع علمى فلسفى لا غيبى لاهوتى ـ من اجل تقدم الانسان ، يأمل الانسان فى السلام ولكن الطبيعة تعرف ان صالحه فى عدم السلام ، يرغب الانسان فى الحياة الهادئة المستقرة ولكن الطبيعة تفرض عليه أن يكد ويشقى من اجل تقدمه الخلقى والفكرى ، لا تعبأ الطبيعة بسعادة الانسان الفرد ، لقد جعلته كائنا يضحى بسعادته ويحطم سعادة الآخرين ولكن فى هذا التحطيم اداة الطبيعة ذاتها لتحقق هدفها فى الانسان : تقدم النوع الانسانى(١) .

لم يكن يقصد كانط ان يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعناية الالهية وبين انصار التقدم ، او بين معتنقى مشيئة الله وبين المعتزين بحرية الانسان ، وانما تتسق هذه النظرية التى قال بها مع سياق فلسفته ، اذ يشير فى نقد ملكة الحكم الى انه لا يمكن البرهنة كما لا يمكن فى الوقت نفسه انكار هدف الطبيعة بالبحث العلمى ، انه بدوره افترض صدق هذه القضية : «ان للطبيعة هدفا» لا يمكن فهم الطبيعة بدونه ، ان هذه القضية ليست قانونا علميا ، ولكنها مع ذلك قضية ممكنة وذات قيمة ، بل انها ليست ذات قيمة فحسب ولكنها لازمة ، ان مجرد النظر الى نوع النبات او الحيوان يتضح انه قد صمم على

1 — Collingwood : The idea of history pp. 101 - 103.

نحو يؤهله للدفاع عن ذاته وكذلك هدف التكاثر ، القنفذ مثلا حين يتكور ازاء الشعور بخطر ، ليس ذلك فعل حالة فردية ولكنه فعل نوع بهدف الى تحقيق غاية ما .

أما عن هدف الطبيعة فى النوع الانسانى فقد اشار اليه كانط فى «المبادىء الاساسية لميتافيزيقيا الاخلاق» بقوله : تكشف الظواهر سواء فى عالم الطبيعة أو عالم الانسان عن اطراد ونظام .. ان مسار التاريخ يبدو كما لو ان هناك عقلا يدبره ، أحداث التاريخ التى تبدو فوضى تعبر عن نظرة الى الظواهر من خارج ، اما التغلغل فى باطن أحداث التاريخ فيكشف عن سر النظام فيه وهذا يتعلق بالاشياء فى ذاتها .

وقد طبق كانط آراه الفلسفية بصدد غائية افعال الانسان على التاريخ على النحو التالى :

تبدو الافعال الانسانية مستندة الى حرية الارادة وهذا يتضمن أنها لا تخضع لقوانين كقوانين الطبيعة ، حقيقة ان حرية الارادة لا تعنى ان الناس يسلكون مسلك الحيوانات ولكنهم أيضا لا يتصرفون باحكام ولا تصدر افعالهم دائما عن تعقل واتزان ، حتى الفلاسفة الذين يعتقد انهم حكماء ليسوا من الحكمة بحيث يخططون لحياتهم الخاصة على نحو يتفق مع القيم التى يبشرون بها ، ولكن اذا لم تكن للافعال الانسانية مبررات معقولة . فالحروب مثلا تبدو من نسج الحماقة وصادرة عن شهوة التدمير ، فهل هناك من هدف كامن وراء ما يبدو كأنه فوضى ؟ هذه هى غاية التاريخ : الكشف عن النظام والاطراد اللذين يكمنان وراء ما يبدو فوضى ، تماما كعمل كبلر حين كشف عن القوانين الدقيقة التى تحكم مسار النجوم التى تبدو للمشاهد العادى كأنها فوضى .

قد يقال ان الظواهر الطبيعية تخضع لقانون ما ، اما احداث التاريخ فنتيجة افعال انسان حر ، ولكن الافراد حتى لو بدا منهم انهم يتصرفون وفق ارادتهم فانهم يحققون هدف الطبيعة المجهول ،

لو تصور الناس مثلا أنهم أحرار فى تصرفاتهم حين يتزوجون فان هناك معدلات للزواج تكشف عن ترتيب وقواعـــد خاضعة للتحديد ، فان تخلفت الاحكام العامة فى الجزئيات والتفاصـــيل فانهـا لا تتخلف فى العموميات والكليات ، تماما كما قد يتخلف التنبؤ الجوى فى يوم ولكن الاحوال الجـــوية فى مجموعهـا لا تتخلف ، هكذا الانســـان وأن بدا سلوكه حرا لا يخضع لقاعدة محددة فانه فى الواقع يحقق غرض الطبيعة الذى قد يجهله الفرد ، حقيقة انه لو شاهد الناس تمثيلية لتصرفاتهم وافعالهم على مسرح الحيـاة لبدت هذه الافعال كما لو كانت من نسج الحماقة والعبث الصبيانى وشهوة التدمير حتى ليتساءل الانسان بعد نهاية عرض المسرحية : ما هـدف الانسان الذى يدعى لنفسه عديدا من المزايا من مثل هذه الافعـال ؟ ومع ذلك فان على علم التاريخ أن يكتشف هـــدف الطبيعة من هذا السلوك .

والقول بوجود غاية من أفعال الانسان مع الاقـرار بما تبدو عليه من فوضى يحتاج الى تفسير فلسفى على النحو الآتى :

١ ــ غائيـــة الاستعدادات الطبيعية فى الانسان :

كل الاستعدادات الطبيعية فى كائن ما انما هيئت لتحقـق وظيفة أو هدفا ، ذلك ان القـــول بوجود عضو لا يؤدى وظيفة يتعارض مع القـــول بالغائية ومن ثم يتضـــمن اقرارا بعبث الطبيعة .

٢ ــ غائية الطبيعة فى الانسان النوع لا الفرد :

ويمكن اكتشـــاف هـــذه الا ســتعدادات الطبيعية المتحققـة فى الانسان العاقل فى النوع الانسانى لا فى الانسان كفرد ، ذلك ان حيـــاة الانسان القصـــيرة لا تكفى لتحقيق غاياته ، ومن ثم فـان الطبيعة قد تكفلت أن تحقـــق له تسليم تراثه الفكرى الى الجيـــل الذى يليه فى سلسلة متصـــلة ، وبذلك تحقق الطبيعة اغراضها فى الانسان ، انه اذا كـان من المستحيل ان تكـــون الطبيعة عابثة فى مجال المادة فكيف تصبح كذلك فى مجال تطور الانسان ؟

٣ — تجاوز الانسان لنطاق التنظيم الآلي الحيواني :

واذا كان الانسان قد وهب العقل وما ترتب عليه من حرية الارادة ، وهو لا ينقاد للغريزة والمعرفة الفطرية كالحيوان ، فلذلك حتى يكون كل شيء صادرا عن فعل الانسان اذ يرتفع من الفطرة البدائية الى المهارة الناتجة عن استخدام العقل ، وفى سبيل ذلك تتكاتف أجيال متعاقبة فى سلسلة طويلة من اجل بناء صرح الفكر الانسانى ، يعمل السابقون لينعم اللاحقون ، وليس ذلك غريبا ما دام قد قدر لنوع من الحيوان أن يملك عقلا ثم ان يكون قصير الاجل فلا يستطيع الفرد أن يحقق كمال الانسان وانما يحققه النوع .

٤ — عدوان الانسان وحروبه التى تبدو لا اجتماعية ولا اخلاقية تكشف آخر الأمر عن وجود نظام ابدعه اله حكيم .

وبالرغم من أن الانسان اجتماعى بطبعه الا أنه يتميز برغبته الجامحة فى مقاومة الآخرين ليحقق لنفسه نوعا من التسلط والتملك ، ومع ذلك فبفضل هذه الروح العدائية من الانسان لاخيه الانسان انتقلت الانسانية من طور البداوة الى الحضارة ، انه لولا هذه النزعات اللااجتماعية واللااخلاقية لعاش الانسان عيشة بوهيمية ، ولبقيت مواهبه كامنة ، حمدا للطبيعة على الشقاق الاجتماعى وعلى التنافس الذى لا يخلو من حسد ، وعلى الطمع فى التملك والنهم من اجل السلطة ، فلولاها لبقيت الاستعدادات الطبيعية فى الانسان خامدة لا تعرف النمو ، ان الطبيعة تريد من الانسان أن يخرج من الركود والتراخى الى العمل والكفاح ، حقيقة قد ينشأ عن ذلك الكثير من الشر ولكن ذلك يؤدى الى نمو مواهبه وزيادة قواه وذلك يكشف عن نظام ابدعه خالق حكيم لا روحا خبيثة راحت تفسد عملها الرائع او حملها الحسد على القضاء على الانسان .

٥ — ارتباط حرية الانسان بقوانين خارجية :

يطلب الانسان لنفسه الحرية المطلقة من كل قيد ولكن حياته مع الآخرين تحول دون أن يعيش فى حرية الوحوش ، وهكذا فان دفع

الناس بعضهم لبعض هو الذى ادى الى نشاة نظام اجتماعى سياسى وقيام دول وحضارات .

٦ ـ القانون الكامن وراء الحروب والثورات :

ستظل العلاقات بين الدول تخضع للمصالح المتعارضة، ومن ثم التسلح والحروب والاستعدادات العسكرية التى لا تنتهى ، ولكن الحروب ليست الا محاولات لايجاد احوال جديدة لبعض الدول ، واذا لم تستطع الدول أن تتماسك فى داخلها مرت بثورات .

على الانسان اذن ان يؤمن بوجود غائية فى طبيعة الشر ككل ، حتى وان بدت عدم الغائية فى الجزئيات والتفاصيل ، انه حتى لو توصلت الانسانية الى سلام دائم فانه سلام لن يخلو من وجود اخطار، والا خمدت قوى الانسانية اذ لا بد من مبدا الفعل ورد الفعل المتبادلين، وستظل الانسانية تتحمل فى سبيل ذلك اقسى الشرور .

تبدو هذه الغائية فى طبيعة البشر فى مجرى التاريخ ، فان استعرضنا مساره مبتدئين بتاريخ اليونان القديم باعتباره نقطة البدء فى الحضارة الاوربية وتابعنا سيره فى نظام الدولة لدى الرومان ثم سقوطها على يد القبائل المتبربرة ثم تابعنا السير حتى عصرنا الحاضر وما اسهمت به الشعوب الاخرى فى مسار التاريخ ، فانه يمكن ان يستخلص من هذا العرض السريع دليلا على ما يبدو مضطربا فى احوال الانسان ومن ثم يمكننا التنبؤ السياسى بمستقبل التغيرات فى نظم الدول وتصور حال النوع الانسانى فى المستقبل البعيد ، وهذا يدل على عمل الطبيعة أو بالاحرى العناية الالهية ، والا فما قيمة اطراء جلال الخالق وحكمته فى مملكة الطبيعة غير العاقلة ثم نيأس من العثور على غاية كاملة وحكمة بالغة فى تاريخ النوع الانسانى ؟

هكذا جعل كانط افعال الانسان وسيلة يحقق من خلالها التخطيط الالهى اهدافه فى التاريخ، غير ان كانط قد غلب عليه عقل

فيلسوف فأهمل المادة التاريخية ومن ثم بدت أفكاره الفلسفية مسبقة الامر الذى لا يرضى المؤرخين فضلا عن انهم لا يسلمون بأن يكون للتاريخ هدف يتخطى نطاق الحاضر الى المستقبل .

المراجع :

مقالة كانط تحت عنوان :

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltburgerlicher Absicht (An idea for a universal history from the cosmopolitan point of view)

وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب : النقد التاريخى تحت عنوان لا فكرة التاريخ العام من وجهة نظر عالمية .

الباب الثانى

أبعاد وفلسفة التاريخ

الفصل الاول

البعد الميتافيزيقى لدى هيجل

اذا ما قدر لامة أداء دورها فى التاريخ لتتصدر مسرح الاحداث تلاشت الهوة بين الامكانيات المعبرة عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل .

هيجل

١ ـ الميتافيزيقيا والمنطق كأساسين لفلسفة التاريخ :

لا يتسنى فهم نظرية هيجل فى التاريخ ، الا من خلال النسق العام لفلسفته ، ويستند نسقه الفلسفى الى أساسين : الميتافيزيقيا

هيجل (جورج فلهلم فردريك) Hegel (Georg Wilhelm Friedrick) ١٧٧٠ ـ ١٨٣١

* ولد فى شتاتجرت وتعلم اللاهوت بجامعة توبنجن وكان شلنج من زملائه وقد عمل مدرسا لعائلة ارستقراطية فى بون وفى فرنكفورت .

* تعاون مع شلنج فى اصدار مجلة فلسفية ولكنهما افترقا بعد أن اختلفا .

* عمل محررا فى جريدة فى بافاريا ثم مديرا لمدرسة فى نورمبرج من ١٨٠٨ ـ ١٨٠٦ ثم أستاذا للفلسفة فى جامعة هيدلبرج من ١٨١٦ ـ ١٨١٨ ثم بجامعة برلين منذ ١٨١٨ حيث بلغ ذروة الشهرة والتف حوله التلاميذ وقد شغل هذا المنصب حتى وفاته.

* أهم كتبه ـ فنومونولوجيا العقل ١٨٠٧ نشر عقب غزو نابليون لبروسيا ـ «المنطق الكبير فى ٣ مجلدات» (١٨١٢ ـ ١٨١٦) .

* «موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧ مبادىء فلسفة القانون ١٨٢١ ـ محاضرات فى فلسفة الدين ومحاضرات فى فلسفة التاريخ ومحاضرات فى فلسفة الجمال وقد نشرت بعد وفاته ـ كذلك نشرت بعد وفاته ـ مؤلفات الشباب عن المسيحية مثل حياة يسوع ألفه ١٧٩٥ ـ مضيعة الدين المسيحى ١٧٩٦ ـ روح المسيحية ومصيرها ١٧٩٩ .

* جمع تلاميذه فى ١٨ مجلدا مؤلفاته التى تعبر عن ثقافة واسعة عميقة فى الفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات واللغتين اليونانية واللاتينية والتاريخ والقانون والدين وعلم الجمال وعلم الاجتماع .

والمنطق ، وليس المنطق لديه علما مغايرا للميتافيزيقيا ، بل يمكن ان يعد المنطـــق منهجا والميتافيزيقيا موضوعا ولا يستقل الاثنان بدورهما عن اى علم يعالجه هيجل .

تقوم ميتافيزيقيا هيجل على «انه ليس فى الوجود كثرة ، سواء اكانت ذرات أم افرادا أم ظواهر أو اية وحـدات مستقلة ، فذلك كله راجع الى خداع التجزؤ ، اذ ليس من موضـــوع حقيقى الا الكل ، أو المطلق على حد تعبيره ، وليس الكل هنا مجموع اجزاء وانما وحـــدة مطلقة لا تعتمـــد على شىء خارج عنها ، فهى كل شىء على الاطلاق ، الذات والموضـــوع معا ، واقـــع التجريبيين ومثل التصوريين اذ لا ثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال، فما هو واقعى عقلى وما هو عقلى واقعى ، فالفـكر والوجود يتحدان فى هذا المنطق .

أما ما يتصل من هذه الميتـا فيزيقيا بالتـــاريخ فانه اذا كانت مقولاته الزمان والمكان والفردية فان الزمان ليس وحـدات مستقلة من الأنات ، فذلك وهـــم يعبر عن عدم المقدرة على رؤية الكل ولا يعبـــر المكان عن استقلال المجتمعات ، ان ذلك من شـــأنه أن يجعل أحـداث التاريخ غير ذات دلالة أو معنى ، بل مجموعة من المطامع والمطامح تذبح على هيكلها سعادة الانسان ، أما عن فـــردية الواقعة التاريخيـــة أو الشخصيات فان عظمــــاء التاريخ الذين منحوا بصيرة نافذة بمتطلبات مجتمعاتهم لا يدركون دلالة أفعالهم، انهم وسائل أو ذرائع لقوة أعظـم وأعمـق هى الروح التى تسرى فى هذا الوجود المطلق لتسوس الكون وتجعل مسـار التاريخ معقـــولا وان بدت أحـــداثه فوضى عابثة غـير هادفة ، تعبر الروح عن وعيها خلال التاريخ ومن ثم فكل شىء يتم وفق مخطط مرســـوم تتخذ الحـــوادث بموجبـه مجراها ، لا مجـال اذن للقول بالمصادفة فى التـــاريخ كما لا يصح تفسير وقائعه بعــــلل جزئية فهـــذه ليست الا اسبابا عرضـــية ظاهرية ، والحكم المسبق بأن هذه نظرية فى العناية الالهية تتم بموجب تقدير اله مفارق بينما يتحد المطلق بالروح كأنه عقــــلى كلى يسرى فى أرجاء الوجـــود بما فى ذلك تاريخ الانسان فلا يصبح خارج المطـــلق شيئا على الاطلاق .

كيف يمكن الكشف عـن سر هذه الروح كما تسرى فى مجريات وقائع التاريخ واى منطق يفصح عن باطن الاحـداث ؟ انه ليس منطق ارسطو القائم على قوانين الفـكر واخصها الذاتية وعدم التناقض ، فذلك منطق يعبر عن ستاتيكية العقل ومن ثم فهو قاصر عن الكشف عن ديناميكية الوجود وحركة التاريخ ، ان قوانين الفكر مرحلة أولية تشكل جانبا واحـدا للعقل بينما يتسع الجدل ليمثل تعـدد نواحيه ، ان التناقض اعمـق من الذاتية وادق تعبيرا عـن حركة الوجود ، فمثـلا تبدو الحياة والموت متعارضين ولكن الحياة بما هى حياة تحمل فى طياتها جرثومة الموت ، ومن ثم فان معنى الحياة يتضمن معنى المـوت ، فلكى تنمو حبـة القمح ، فانها تضرب بجذورها فى الارض ويظهـر ساقها عليها منبثقا منها ، حينئذ تنتفى من حيث هى بذرة ، فانبثاق السـاق يعبر عـن زوال البذرة ، وينمـو القمح ويحمل سنابل ، حينئذ يهلك الساق الذى انبثق عن نفس البذرة وهذا هو نفى النفى ، ومن ناحيـة اخرى ، ان حبات القمح فى السنابل لها خصائص البذرة الاولى(١) .

كذلك يبدو التناقض فى مجالات العلوم الانسانية ، فى مجـال النفس : القلب المفعم بالفرح يعبر عن الفرح بالدموع ، الحزن العميق يؤدى الى ضـحك هيستيرى ، فى مجال القانون : الافراط فى العدالة ظلم* ، وفى الاقتصاد الافراط فى الرخاء تضخم ، والمنافسة الحـرة تؤدى الى الاحتكار ، وفى الدين : التعمق فى التدين يؤدى الى شطحات تعد زندقة ، وفى السياسة : يعقب الفوضى استبداد .

كل مظاهر الوجود تنـاقض فهو مصدر كل حياة وكل حركة ، ذلك ان نفس القـوى التى تحـدد وجود ظاهرة ما هى التى تحيلها الى نقيضها ، ولا يكشف عـن ذلك الا منطق الديالكتيك أو الجدل .

---

1 — Ency. of philosophy Vol. III art. : Hegel pp. 435 - 450 by H B Acton.

* Sunnmmum jus, summa Injura.

ومن ناحية أخرى ، اننا حين نتصور الوجـــود فانما نتصـوره مشـتملا على كل شيء ، جامعـــا كل الموجودات ، انه اكثـر التصورات ماصدقا ولكنــه للسبب ذاته اقــله مفهوما ، فليس الوجود شيئا معينا لانه اصبح كل شيء بلا تعيين ، ومن ثم فان الوجود ينقلنا الى اللاوجود، والمركب بينهما هو الصيرورة ، من حيث أن هذه تعنى أن الكائن موجود ولا موجـــود ، انه ليس موجــودا فحسب لان الوجود ثابت عقيم كما أنه ليس لا موجودا لان اللاوجــود عدم(١) .

نستخلص من الميتافيزيقيا والمنطـق باعتبارهما أساسين لفهـم نظرية هيجل فى فلسفة التاريخ مبدأين :

الاول : أن للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره أحداث ووقائع تبدو فى حالة فوضى ودون هــدف ، وباطنـــه تلك الروح التى تجعــل له مسارا محكمـا معقولا ، ولن نبصر فعـــل الروح اذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات : حوادث او افــرادا ــ فهؤلاء يحققون اغـراض الروح عن غير وعى أو قصد .

الثانى : يستند منطق التاريخ على صراع الاضـداد اذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ الا من خــلال صراع ، ومن ثم فان الديالكتيك هو سر حــركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعــه .

طبيعة الروح ودورها فى حركة التاريخ :

انه يمكن ادراك ما هية الروح بمعرفة ما يقابلها ــ فبضدها تعرف الاشياء ــ المادة تقـــابل الروح ، جوهــر المادة هو الجاذبية ، وذلك يعنى أن يتحــكم ما فى المادة قوة مركزية خارجــة عنها ، أما جوهــر الروح فهو الحرية وخصائص الروح كلها كامنة فى الحرية ، والحـــرية تعنى أن لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها أو تتحكم كما هو الحال

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 764.

في المادة ، فانا حـــر حينما يكون وجـودي مستندا الى ذاتي غـير مفتقر الى شيء خارج عنه .

ولا تكشف الروح عن وعيهـا الذاتى بالحـرية كما تكشف عنه فى التاريخ ، فتاريخ العـالم يعبر عن تقـــدم الوعى بالحـرية ، لم يكن الشرقيون القــــدماء على وعى بأن الروح حر ، فلم تكن هناك حرية الا للفرد الواحد ، وكان مفهوم الحرية لديه غامضا فجا يتمثل فى الاستبداد والطغيان ، انبثق الوعى بالحـرية لاول مـرة لدى اليـــونان ، ولكن الحرية لدي الامتين اليونانية والرومانية كانت للبعض سواء أكان هذا البعض اقلية ممثلة فى الارستقراطية أم اكثـرية ممثلة فى الديمقراطية ، فالنظام الاجتماعى فى الامتين قائـم على الرق ومن ثم كانت الحـــرية جزئية عرضية ، ولم تصل الحرية الى مرحـلة الوعى الكامل الا لدى الأمة الجرمانية متمثلة فى البروسية بفضـــل الديانة المسيحية ، حيث أصبح الكل الحر ، والمقصود بالكل ارادة الدولة التى تعبر عن ارادة الكل ، اما أن الوعى الكامل بالحرية قد تم بفضـــل المسيحية فذلك لان التاريخ الالمانى فى راى هيجل ينقسم تقسيما ثلاثيـا : الفترة الاولى هى عصر شارلمان ، الفتــرة الثانية من شرلمان حتى عصر النهضة ، والفترة الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث ، وتتمايز هــذه الفترات الثلاثة تمـــايز الآب والابن وروح القدس ! !

ولكن التاريخ يبدو فى ظاهره مسرحا للنشاط الانســـانى وتمثل شخصيات التاريخ دورا بارزا فيه، وتبدو افعالهم راجعة الى مواهبهم وانفعالاتهم واحتياجاتهم ، انه كما لو كانوا يعبـــرون عن مصالحهم فى حرية تامـــة ، وليس أدل على ذلك من اننـــا نرد مسار التـــاريخ الى افعالهم فنقـــدر من أدوا خـدمات جليلة لاوطانهم وندين من جروا على أوطانهم الشرور والنكبات ، غير أن النشاط البشرى بما فى ذلك أعمال الرجال العظـــام ليس الا مجـــرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن امرها شيئا مع أنهـــا متضمنة فى افعالهم متحققة خلال تصرفاتهم، ان هؤلاء الافراد يفعلون ما يشاؤون ويشبعون ما يشتهون ، ولكن ذلك كله ليس الا دورا جزئيـــا ثانويا فى أطـــار كل عام ، فليس موضـــوع

التاريخ افعال افراد جزئيين ، وانما موضوعه ذلك الصراع بين العوامل والقـــوى المتعارضة ووعى الروح بذاتها بل تحقيقها لذاتها من خلال هذا الصراع ، وهنـــا تثار مشكلة الحـــرية والضرورة ، فبينما تبدو افعال افراد التاريخ حـــرة ، فان المبدأ الكامن وراء تصرفاتهم يتصف بالضرورة وهذا هو الجـــدل كما يتحقق فى التاريخ(١) ، ان الاحداث الحاسمة فى التاريخ ليست نتيجة فعل واع حـــــر فى الانسان ، قد يتصرف البطل بحرية ولكن يلزم عن ذلك اخطـــار لا يقدرها ولا يرغب فيها ، ان مصالح الافراد ورغباتهم وافعالهم وبطولاتهم ليست الا خيوط غزل فى نسيج عام هو هدف الروح من مسار التاريخ ، لقد كان قيصر على سبيل المثـــــال فى صراع مع خصومه ، الباعث على الصراع من وجهة نظره الحرص على مركزه ، كذلك الامر من وجهـــة نظرهم كان ســـيادة على مقاطعاتهم ، واذا كان انتصــــاره قد حقـــق وحـــدة الامبراطورية متمثلة فى حكم الفرد الواحد ، كان ذلك امرا ضروريا لا لتاريخ زمانه فحسب بل لتـــــاريخ العالم فى تلك الحقبـــة من الزمان ، فهو وان حقق مصلحة شخصية الا انه قد حقق أيضا عن غير وعي منه أيضا ارادة روح العـــــالم ، ومن ناحية اخـــرى لقد حقق آخـــرون بافعالهم ما لم يكـــونوا يحتسبون ، فحينما اشترى الاقطاعيون الرومان اراضى الفقراء ادى ذلك الى ثورة الفقراء وتدمير الجمهورية(٢) ، بل ان اعظم شخصيات التـــاريخ الذين لعبـــوا ادوارا حاســـــمة فيه لم يحققوا ما يشتهون : مات الاسكندر شابا ــ قتل قيصر ــ نفى نابليون ، هذا تسخر الروح بدهائها ارادات الافراد لهدفها الاوحـــد .

قد يعترض على ذلك بأن فى ذلك انتفاء للمسئولية الفردية مادام الافراد مسخرين فى افعالهم لخدمة أهداف الروح ، ومن ثم يثير ذلك اشكالات اخلاقيـــة ودينية ، ولكن الاحكام الاخلاقية والدينية برانيـــة

---

1 — M. Beradsley: European philosophers from Descartes to Nietzche, p. 565.

٢ ــ المثال من ماركس ولـــكن ماركس يتفق فى هذه النقطة مع هيجــل ، راجع ج. بيخانوف وترجمة د. محمـــــد مستجـــير : تطور النظرية الواحدية الى التاريخ ص١٠٠.

عرضية لاتتعلق بصميم ماهو حادث فى التاريخ،وماهو حادث هو افضل ما كان اذ لم يكن فى الامكان أبدع مما كان . فاذا كان الله مالك العالم، فان مجال ملكه الحق هو التاريخ وذلك هو حكمه فيه .

دور الدولة :

الدولة هى وحدة دراسة التاريخ ، انها الحرية فى صورتها الواقعية ، انها تمثل تموضع الروح ، او الفكرة الالهية متجسدة على الارض ، كل نشاط بشرى وكل عمل فكرى انما يتحقق من خلال الدولة وانظمتها ، ومن ثم فهى الصورة النهائية التى عندها تشكل موضوع التاريخ ، ولكن الديالكتيك يكشف عن تناقض بين القول ان الدولة تمثل الحرية فى صورتها الواقعية وبين الراى الشائع ان الدولة تحد من حرية الفرد ، أو ان الفرد ولد حرا ، ثم تقيد الدولة حريته ، ولكن هذا القول راجع الى الالتباس اللازم عن تجريد الحرية عن مضمونها وهدفها ، فالحرية ليست فطرية ولكنها تكتسب وتمارس من خلال مؤسسات فكرية وروحية وخلقية ، ان تلك الحرية المشار اليها ليست حرية بالمفهوم العقلى لها ولكنها كحرية الوحوش — دوافع همجية لم تستأنس بعد — وحينما تقيد الدولة حرية الفرد فانما تقيد غرائزه الوحشية ، هذا التقييد جزء من الوسائل التي بها يحقق الوعى بالحرية ذاته ، كذلك قد تميز الدساتير الحديثة فى الدولة بين من يحكم ومن يحكم ، ومن يأمر ومن يطيع ، وتصور انحرافا من بين بعض الحاكمين عن اهداف الدولة ذاتها ، ذلك تناقض آخر فى مفهوم الحرية ، اذ تبدو الطاعة متناقضة مع الحرية ، ولكن وجود الدولة سابق على قيام هذه الدساتير كما ان مهمة الدستور أن يعبر عن الحالة السياسية لشعب فى صورتها العقلية ، انه حين يشار الى الدولة انها تعبر عن ارادة الكل فلا يعنى ذلك ارادة مجموع الافراد،وانما هى ارادة اعلى من الافراد وخارجة عن نطاق مطالبهم ، فليس للافراد من سلطان على الدولة لان هذه تنتمى الى عالم الروح .

' قيام الدولة امر عقلى فى ذاته ولذاته،من حيث انها تعبر عن ارادة الروح وتموضعها او تجسدها فى صورة واقعية . وكما انه ليس

للعـــين من قيمــة اذا اقتلعت من الجسم ، كذلك ليس للفـــرد من قيمة خارج نطاق الدولة وارادتها.

وتتركز الدولة فى سلطة الملك او الحاكم الذى له وضـــع مستقل عن مصالح الافراد ، انه تتمثل فى شخصه وفى ذاته ارادة الدولة ، انه يحمـــل رسالة العـــالم التاريخية ويعبر عن ارادة الروح ، وحتى ان بدا الملك او الحاكم قاصدا لمصالحه الذاتية فانه من خلال هذه المصالح تتحقق رسالة التاريخ ، ومن ثم فان اعمال رجال التـــاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى فى مسار التاريخ ، ولا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، بل أن هناك افرادا كانت فضائلهم من تواضع وحب الانسانية غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح فى الحقبة الزمنية التى نشـأوا فيها ، اولئك بدورهم يتجاهلهم التاريخ ، كذلك حين يسجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر ، فانها الروح تثبت وجودها وذاتهـــا ، حيث ان الـدولة هى الوجود الفعلى الذى يحقق الحيـــاة الخلقية بمفهومهـــا التاريخى ، فلا مجال للاخـــلاق فى التاريخ لانها نسبية وتعبير عن ذاتية،بينما منطق التاريخ فى الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية كما تتجسد فى الدولة ، وذلك من اجل ان تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها الصـــدارة على مسرح الاحـــداث التاريخية !

واذا كانت الدولـــة تمثل الوحدة بين الذاتية والموضوعية ، اى انها تمثل نشاط الافراد كما تعبر عن ارادة الـــروح ، فانها محـــور النشاط الفـكرى من فلسـفة وفــن وعلم قانون واخلاق ، ويمثل الدين بين مظاهر النشـاط الانسـانى اسماها واكملها ، حيث تسمو الروح على قيود الزمان ، والدين يدعـــو الى نبذ الاهواء والمصالح الشخصية ومن ثم فهو دعـــوة الى تجاوز نطـاق الفردية والذاتيـــة ، كما أن تصـــور شعب لفـكرة الالوهية يشكل روح هذا الشعب وشخصيته ، ومن ثم كان الدين اقرب صـــور النشاط تحقيقا لاهداف الدولة ، وان كانت الدولة بمفهومها العقـلى تقوم على اســاس الدين لان المتدينين اكثر

1 — B. Russell ; History of western philosophy pp. 760-667.

استعدادا للانقيـــاد واداء الواجب نحو الدولة فان مبدأ قيام الدولة سابق على الدين لانها التجلى النهائي للطبيعة الالهية(١) .

واذا كان الـدين يستند الى العاطفة فان الصورة الثانية لوحدة الذاتية والموضوعية للروح الانسانى تتجلى فى الفن ، وظيفته أن يجعل ما هـــو الهى شيئا محسوســا ، ويستند الفنان فى ذلك الى الحدس والتخيل ومن ثم فان الفن يعبر عن جانب الصورة لا المضمون للعقيدة ، ولا تعبر الحقيقة عن ذاتها بالعاطفة فحسب كما هو فى الدين أو بالتخيل فقط كما هو فى الفن ، وانما بالتفكير كما هو الحال فى الفلسفة والعلم ، أما الاخلاق فتتمثل فى انقياد الفرد لروح الكل المتجسدة فى الدولة .

مسار التاريخ العالمى :

يشار عادة الى أن مسار التاريخ يكشف عن التقــــدم سواء فى المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية ، ولكن التقدم فى ضوء التفسير الميتافيزيقى لمجرى التاريخ يفيد مفهــوما آخر للتقدم يخضــع للاعتبارات الآتية :

١ ـ انه يكشف عن تقدم الروح نحـو تحقيق كمالها ، انه بعـد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح الى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ وذلك بمحاولتها البـــلوغ الى مرتبة الوعى الكامل بذاتها .

٢ ـ يتم هذا التقدم نحو وعى الروح بذاتها تدريجيا ومنطق الجدل (أو الديالكتيك) هو وحده الذى يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجى .

٣ ـ لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص الى الكمال ذلك انه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فان النقص يحـــوى فى

1 — Monroe Beradsley: The European philosophers. . pp. 580-584.

طياته معنى الكمـال ، ومن ثم فان مسار التـاريخ يتخذ مظهرا اقرب الى الانتقال من القوة الى الفعل ، اذ نقطة البدء صـورة مبهمة قاصرة محدودة للحـرية ونقطة الوصول ما تهدف اليه الروح من تحقيق مرحلة الوعى الكامل بحريتها فى صورتها العالمية .

لقد كان للانسان وجود سابق على بداية وعى الروح بذاتها ولكنها كانت مجرد وجود بالقوة ، ومن ثم فمرحـلة ما قبل التاريخ سـواء حددتها الاديان السماوية ببدء آدم على الارض او حددتهـا الدراسات الاجتماعيـة بالاسرة فتطورهـا الى العشيرة ثم القبيلة كل هذه مراحل خارجة عـن نطاق البحث حيث لم يكن للمجتمع كيان سياسى يمنحه تجسيدا حيا للروح ، بل قد يكون المجتمع عريقا فى ثقافته خصـبا فى تراثه او قد يكون قد مـر بأحداث هامـة من حروب او غـزوات او هجرات ، ولكن آن لم تكن لمظاهـر الثقافة او للاحداث ركيزة تستند اليها او محور تجتمع حوله فانها لا تدخل التاريخ ، اما حينما تتجسد هـذه الاحـداث فى دولة فان الروح تكون قد دخلت مرحلة وعيها ورات صورتها منعكسة فى مرآتها ، لان الدولة كيان ثابت تلحـق به جميع مظاهر النشاط البشرى من تشريع وقانون ودين وفـن وعلم وادب وفلسفة(١) .

واذا كانت الروح تتقدم تدريجيا نحو مرحلة وعيها بذاتها خلال مسار التاريخ فانها تجتاز ذلك على مراحل تشكل كل مرحلة مبـدأ محددا يتخذ طابع عبقرية قومية، اذ تتجلى روح الامة او شخصيتها فى ثقافتها وانظمتها .

ولا يقال ان الفلسفة او الشعر او غيرهما كائن فى كل امـة او انه يمكن ايجاد اوجه شبه بين مظاهر الثقافة فى مختلف الامم ، بين فكرة التاو (الواحد) لدى الصينيين وبين احادية بارمينيدس من اليـونان ثم

1 — Harold Hoffding: A history of modern philosophy.

بين وحدة الوجود لدى سبينوزا من المحدثين ، ذلك انه مع ذلك يبقى فارق جوهرى هو أن الحرية تتخذ تجليات متباينة بالنسبة لكل امة .

التاريخ تطور الروح فى الزمان كما أن الطبيعة تطور الفكرة فى المكان ، وان نظرة عابرة على التاريخ العالمى تطلعنا على وجود تغير وعن انوان من الثقافات والحضارات والدول والافراد ، والتغير يعنى وجود انحلال تنبثق عنه نهضة كما يخرج الحى من الميت ، ولكن الروح حين تعبر عن ذاتها بهذه التجليات انما تمر بفترة معاناة تستهلك فيه ذاتها لتجدد حياتها وتستكمل نضجها ، ولكن كيف تنبثق النهضة من الانحلال فى دولة ما ؟ انه اذا ما بلغ شعب ما مرتبة أداء دوره فى التاريخ عبر عن شخصيته القوية وتصدر مسرح التاريخ العالمى ، ويتم ذلك حين تتحد الذاتية والموضوعية فى روحه اتحادا تاما ، فلا هوة بين الفكر والعمل ، بل يتلاشى التناقض بين الامكانيات التى تعبر عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل، حينئذ يكون المبدأ العالمى للروح قد منحه امكانه من الوعى بالحرية ، ولكن روح الامة كحياة الفرد حين يجتاز مرحلة النضج الى الشيخوخة فذلك يعنى انه اجتاز مرحلة إمكانياته فتصبح أفعاله عادات أى تصبح آلية ، اذ العادة فعل ليس له معارض ومن ثم فان الديمومة فى العادة آلية شكلية ، كذلك تفنى الامة حينما يصبح نشاطها الواعى آليا ، ولكن فى فناء امة ، ميلاد شعب جديد اذ تنبثق الروح التى تجلت فى الاولى فى مجلى جديد ، وذلك حينما يكون شعب آخر قد وصل الى مرحلة التحقق الذاتى وتهيأ ليتصدر مسرح الاحداث ، ...ا التطور التاريخى اذن عبقرية امة ، وفى كل مرحلة توجد امة يقع على عاتقها مسئولية تحمل رسالة العالم ، هكذا يتم ارتقاء الروح من صورتها المحدودة للحرية ممثلة فى شعوب الشرق القديم حيث الحرية للفرد الواحد الى أن تبلغ الحرية مرحلة وعيها الكامل ، وقد بلغته لدى الشعب الجرمانى حيث الكل حر .

ومع ان التاريخ يدرس الماضى الا أن البحث الفلسفى يركز الاهتمام بالحاضر ومن ثم فان الروح فى اجتيازها لهذه المراحل عبر تاريخ

الامم الماضية لا تتعلق بالماضي لانها خالـــدة ، انه لا ماضى لهـــا ولا مستقبل ، اما انه لا ماضى لها فذلك لان الصورة الحاضرة للـــروح قد استوعبت كل خصائص الماضي وأما انه لا مستقبل لهـــا فذلك لانه لا مستقبل فى التاريخ(*) .

هذا هو تاريخ العالم بصوره المتغيرة كمـا نقدمه حوليـاته التي تحتل مراحل تطـور الروح ، هذه هى الربوبية الحقة ، تبرير فعـل الروح — أو بالاحـــرى الله — فى التـــاريخ ، ان هـــذه الفلسفة التى تعبر عن بصيرة نافذة فى اعمـــاق مجـــراه هى وحـدها التى تفسر مسار الروح فى التاريخ العـــالمى ، هذا هو ما حدث فى التاريخ وما هو حادث اليوم ليس فحسب لا يمـكن تفسيره بدون الله بل انه فى جوهره يشكل صميم فعل الله .

تعقيب :

هذه نظرية بلغت الـــذروة فى التجريد — مع حمـــاة هيجل على التجريد — الى حد لم يصبح للمادة التاريخيـــة فيها الا اضـــأل مكان واضيق مجال ، وهو يبـــرر ذلك بالسمو بالمضـــمون التجريبى الى مرتبة الحقيقة الصـــورية ومن ثم السمو بالامكان الى مرتبة الضرورة، ولكن ذلك قد جعل النظرية مفتقرة تماما الى المـــادة التجريبية والى الحقيقة الموضوعية سواء فى احكامه على الشعوب أو فى تصـــوره لمسار التـــاريخ ، اذ تجاهـــل حضارات بأكملها أو بخس من دورها لمجـــرد أفكار مسبقة ، ليس غريبا اذن ان يرفض احكامه التاريخية المؤرخون والفلاسفة وذلك لخـــلوها من كل مضمون .

---

* — منطق النظرية ان ليس هنـــاك تاريخ بعد أن بلغت الحـــرية مرحلة الوعى الكامل فى الدولة الالمانيـــة ومع ذلك يتنبأ هيجل ان امريكا هى ارض المستقبل .

من هذه النظرة البعيدة عن الموضوعية اعتباره أوربا سواء اليونان والرومان قديما والمانيا دون سائر دول أوربا فضلا عن العالم محور التاريخ ، هكذا تجاهل معظم الحضارات فى بساطة ، الامر الذى يضعف قيمة نتائجه منهجيا وفلسفيا كما ان تعاليه على المادة التاريخية قد نقص من قيمة احكامه تاريخيا وموضوعيا .

ثم انه قد جعل التاريخ يقف عند الحاضر ، وهذا مقبول من المؤرخين، ولكنه لدى فلاسفة التاريخ مرفوض اذ يصبح نسق مذهبه مغلقا كأن التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الالمانية لن يبرحها أو يتعداها الى غيرها .

وان فلسفة تنهى التاريخ عند الحاضر لهى أشبه بوهم من يتصور قرب نهاية الانسان على الارض لمجرد ان فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ الى قديم ووسيط وحديث.

ثم هو قد تصور التقدم بمنطق ميتافيزيقى غريب اذ جرد التقدم من كل مضمون له ، فلا هو تقدم مادى يتمثل فى السيطرة على الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة وتحسين أساليب التكنولوجيا ولا هو ارتقاء فكرى روحى يتبلور فى الابداع الفكرى والتسامى الدينى والخلقى .

وتقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصول مكيافلية — بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقيا — فنظريته لا تعبأ بالاخلاق ولا ببؤس الشعوب ، ولقد اصبحت نظريته التاريخية جزءا من أيديولوجية أبشع النظم السياسية واكثرها تعصبا وبربرية ، انه النظام النازى.

مراجع عن فلسفة التاريخ لدى هيجل :

Hegel : Lectures on the philosophy of history.

Foster, M. B. : The political philosophies of plato & Hegel (Oxford 1935).

Grégoine, Frunz : Études Hegeliennes, Paris 1958.

Sidney Hook : Form Hegel to Marx.

Karl Popper : The open society & its enemies 2 vols (Vol I ch 12) London 1945.

J. Rouge : Lectures on modern Idealism.

Stace, W. T : The philosophy of Hegel : a synthetic exposition.

***

الفصـل الثانى

البعد الاقتصادي لدى كارل ماركس (١) وفردريك انجلز(٢)

لو قرأ أحد مؤسسى المذهب (ماركس أو انجلز) ما يكتبه أتباع الماركسية فانه سيحكم أن نظرية التفسير الاقتصادى قد ضرب بها عرض الحائط .

سليجمان

— ١ —

الديالكتيك الهيجلى :

في الحديث عن الماركسية جانبان : الاول يتصل بالاشتراكية

١ — كارل ماركس Karl Marx ١٨١٨ — ١٨٨٣ ولد فى تريفز ودرس القانون فى بون والفلسفة فى برلين حيث كانت الهيجلية سائدة فارتبط بالجناح اليسارى لهـا ممثلا فى فيورباخ وقد تقدم برسالة الدكتوراه عام١٨٤١عن ديمقريطس وابيقور.

* اشتغل محررا فى جريدة «رجال الاعمال الليبراليين» فى كولونيا فاغلقت عام ١٨٤٣ لميوله المتطرفة فصمم على مقاومة الدكتاتورية فى بروسيا من باريس فسافر اليها عام ١٨٤٣ لدراسة الاشتراكية وهناك تعرف على فردريك انجلز حيث تعرف منه على أحوال الاقتصاد الانجليزى .

* طرد من فرنسا عام ١٨٤٥ الى بروكسل حيث تعمق فى دراسة الاقتصاد واتصل بالحركات العمالية .

* طلبت منه احدى لجان الاتحادات العمالية نشرة عن مبادىء العمال فأصدر هو وانجلز عام ١٨٤٨ «البيان الشيوعى» وفيه تحليل الرأسمالية ونقد الاشتراكية الزائفة وتفسير التاريخ وتبشير بالاشتراكية العالمية ودعوة العمال الى الثورة .

* طرد من بروكسل عام ١٨٤٨ بعد أن شارك فى الثورات الفرنسية والالمانية عام ١٨٤٨ فرحل الى باريس ثم الى كولونيا واستقر به المقام فى لندن ١٨٤٩ .

* لم يكن له مصدر ثابت للعيش الا اعانات من صديقه انجلز فضلا عن دخل كتبه واهمها : مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى ١٨٥٩ — بؤس الفلسفة — نظرية فائض القيمة — نداء الى الطبقة العاملة فى أوربا ١٨٦٠ ثم اهم كتبه على الاطلاق راس المال فى ٣ مجلدات نشر الاول ١٨٦٧ .

* ترأس الاتحاد الدولى للعمال ١٨٧٢ وكان قد تأسس عام ١٨٦٤ وقد اسس تلاميذه الاشتراكية الدولية الثانية ١٨٨٩.

٢ — فردريك انجلز Frsdrick Engels ١٨٢٠ — ١٨٩٥ كان والده صـد...

العلمية والثاني يتصل بتفسير تطور التاريخ على اسس اقتصادية، هذا الفصل يتعلق بالجانب الثاني وان كان الجانب الاول اكثر اهمية في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع .

في التفسير الاقتصادي للتاريخ بدوره جانبان : الاول يتصل بالمنهج والثاني يتصل بالمذهب ، اما المنهج فهو الديالكتيك الهيجلي واما المذهب فهو المادية وان اختلفت في مفهومها عن سائر المذاهب المادية في الفلسفة .

ومع انه يتعذر فصل المنهج عن المذهب سواء لدى هيجل أو لدى ماركس فان ذلك أمر ضروري لان هذا ما فعله ماركس وانجلز ، لقد خلعا الغلاف المثالي لمذهب هيجل وطرحاه بل وانتقداه ، لقد اعتبرا جدل هيجل واقفا على رأسه بدلا من قدميه بسبب هذه النزعة المثالية فقاما بانتزاع الديالكتيك الهيجلي والبساه ثوبا آخر ماديا ثم طبقاه على الظواهر الانسانية والطبيعية معا ، ومع ذلك فهما لم ينقصا من شأن هيجل ومنهجه : يقول انجلز عن جدل هيجل انه عمل لم يضطلع به احد منذ ارسطو سوى هيجل ، انه اعظم ما انجزته الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ويقول لينين : ان العالم بأسره يسير وفقا لايقاع هذا الجدل الذى لا يفلت من قبضته القوية شيء لا في العالم المادى ولا في العالم الروحي ، انه ليس الشوفان(١)

= مصنع نسيج في انجلترا وقد اشتغل كاتبا ومديرا .

* له مواهب متعددة فهو رجل أعمال ومراسل عسكري ومؤلف .

* ارتبط بماركس الى حد أن الماركسية هي افكار ماركس كما عرفها انجلز وقد اشترك معه في عدة مؤلفات كما كان المفسر المعترف به للماركسية في بداية نشأة الحركة العمالية الدولية .

* اهم كتبه : ضد ديرنج ١٨٧٨ ـ الاشتراكية : يوتوبيه وعلمية ١٨٩٢ ـ جدل الطبيعة وقد نشر ١٩٢٥ بعد وفاته والكتاب تطبيق لقوانين الجدل على الطبيعة .

المؤلفات المشتركة بينهما : «الاسرة المقدسة» ـ «الايديولوجية الالمانية» ـ «البيان الشيوعي» .

١ ـ سبقت الاشارة أثناء عرض منهج هيجل الى مثال القمح بدلا من الشوفان والسياق واحد .

وحده هو الذى ينبت وفقا لايقاع المنهج الهيجلى بل ان الاشتراكيين الديمقراطيين الروس انفسهم لا يقتتلون الا تبعا لهذا المنهج نفسه(١) .

خلاصة القول أن الماركسية وان عارضت هيجل فى المذهب فانها تتبنى منهجه وتعده الصورة الوحيدة للمنهج اللازم ، وان كان ولا شك تعارض المذهبين لا بد أن يؤدى الى اختلاف المقدمات والنتائج معا، ومع ذلك فان الجهد لا يقتضى أكثر من اعادة المنهج الى وضعه السليم — ما دام قد اعتبره ماركس وانجلز مقلوبا — وذلك باكتشاف لبه العقلى المختفى داخل صدفة غيبية .

حقيقة أن هيجل لم يكن يتصور امكان سلخ منهجه عن مذهبه،لان المنهج لا ينفصل عن موضوعه،ولان مضمون الجدل هو الذى يحرك الجدل ذاته على حد تعبيره(٢) ، ولكن لا شك أن انبثاق الماركسية عن الهيجلية مع ما بينهما من تباين انما كان تطبيقا لقانون التناقض على الفلسفة الهيجلية برمتها وهذا ما لم يكن يتصوره هيجل .

ولكن لماذا تبنى ماركس وانجلز الجدل الهيجلى ، ذلك لانهما وجدا فى المناهج الاخرى والصور المخالفة للمنطق والجدل انساقا وحيدة الجانب غير صالحة لمسايرة مجرى التطور الواقعى سواء فى الطبيعة أو المجتمع، بينما الجدل الهيجلى هو الصورة الوحيدة للتفكير القادرة على استيعاب الظواهر جميعا انسانية وطبيعية فى علاقاتها بعضها ببعض وعلى الانسياب فيها اثناء الحركة والتغير،أما المناهج الاخرى فتشترك فى عيب هو افتراضها سكون الظواهر ، فالحركة الدائبة الدائمة للظواهر وتفاعل بعضها فى بعض انما يلزمها تبنى الديالكتيك الهيجلى حيث تكون الظواهر «هنا — الآن» ثم «هناك — بعدئذ» اى ان

---

١ — امام عبد الفتاح امام : المنهج الجدلى عند هيجل ص ٣٢٥ نقلا عن
Fundamentals of Marxism - Lininism p. 59.

٢ — المرجع السابق ص ٢٧ ، ٣٢٠ نقلا عن كتاب هيجل المنطق الكبير مجلد ١، ص ٦٥ .

تكون ولا تكون دون أن ينطوى ذلك على التناقض الصـورى الارسطى وانما التناقض الموضوعى الكامن فى طبيعة حركة الظواهر ذاتها* .

أما القوانين الاساسـية التى تشكل المنهـج الماركسى فى تفسـير التاريخ فهى :

القانون الاول : التغـير من الكم الى الكيف :

ان التغير الحادث فى جميـع الظواهـر الطبيعية والانسانية هو التغير من الـكم الى الكيف ، ويتم ذلك التغير طفرة اذ لا يعرف حـد فاصل فى تدرج التغيرات الكميـة عنـدما يستحيل الكيف الى كيف آخر ، فانتقال الماء الى ثلج أو الى بخار بانخفاض أو ارتفاع تدريجى فى درجة الحرارة انما يتم طفرة دون تدرج فى عمليـة التحول ، فالتغير التدريجى فى الكمية لا يصاحبه تغير تدريجى فى الكيف ، كذلك تحـول مـادة كيمائية الى اخـرى ذات خصائص متباينة فى عملية التفاعل الكيمائى ، ونفس الشىء فى انصهار المعادن وفى تحول الحركة الى حرارة أو الحرارة الى حركة ، فهناك دائما طفرة فى التحول من كيف الى آخر.

ان هذا التحول المفاجىء ليس فى عالم الطبيعة فحسب ولكنه كذلك فى عالم الانسـان ، بل ان ظهـور الانسان نفسه طفرة ، اى ان هناك تحولا جذريا كيفيا فى تطور الكائنات الحية الذى يبدو من الناحية الكمية تدريجيـا ، ولقد سبق أن أشـار ارسطو الى أن تغيرا تدريجيا طفيفا تستحيل عنده الفضيلة الى رذيلة ، ولقد اشار نابليون الى ان اثنين من المماليك يغلبان ثلاثة من الفرنسيين ولكن ألفـا من الفرنسيين يهزمون الفا وخمسمائة من المماليـك ، ان هذا التغـير المفاجى أو الطفـرة فى تطور المجتمع هو ما نسميه باسـم «الثورة» فهى من ناحيـة حصيلة تغير كمى تدريجى ولكنها من ناحية اخرى تغـير كيفى مفـاجىء نحو الوضع الجديد حيث تختفى الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجأة أوضاع جديدة .

---

* كان دارنج قد اتهم ماركس وانجلز انهما لم يتخلصا من الافكار المثالية فى فلسفة هيجل فدافع انجلز عن تبنيه لجدل هيجل فى كتابه «ضد ديرنج Anti-Dhuring» .

وانطباق هذا القانون على عالم الطبيعة وعلى عالم الانسان لا يعنى رد الظواهر الاجتماعية خلال عملية التطور التاريخى الى ما هو فيزيقى ولكن قانون الطفرة سمة عامة فى جميع مظاهر الكون : الطبيعة والانسان(١) .

ولقد سبق ان اشار هيجل الى هذا القانون فيما اسماه معدل الكمية النوعية اى ان التغيرات الكمية اذا ما بلغت حدا معينا استحالت الى تغيرات كيفية .

القانون الثانى : تداخل الاضداد وصراعها :

ليس العالم جزئيات منعزلة قائمة بذاتها، ولكن كل ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها اذ هى لا تتغير بسبب علل خارجة عنها بل يكمن التناقض والصراع فى اعماقها وذلك هو سر التطور ، فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعى والانسانى معا ، وانكار ذلك يعنى افتراض سكون الكائنات وموتها ، بل ان الحركة الآلية البسيطة لا تتم الا بوجود الاضداد: فعل ورد فعل ، جذب ودفع ، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية . بل حتى داخل الذرة : نواة موجبة والكترون سالب ، وما يصدق على عالم الطبيعة هو اشد وضوحا فى الحياة العضوية ، فهضم الغذاء وتمثيله معناه ان شيئا هو كذا فأصبح غير كذا ، بل ان هناك جوانب متناقضة فى العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق فالمنجنيات المتناهية فى الصغر تنطبق على المستقيمات والجذر التربيعى لكمية سالبة يشتمل على تناقض لانه كمية لا معقولة ، ويستخدم المستدل فى المنطق التحليل والتركيب معا وهما عمليتان متضادتان .

وليست هذه العمليات المتضادة منعزلة بعضها عن بعض ولكنها متداخلة متفاعلة ويتعذر العزل بينهما الا فى التصور الذهنى فقط

1 — Ency of philosophy Vol II p. 389 « Dialectical Materialism » by Lord Acton.

اذ من المستحيل فى عالـــم الواقع الحصول على طرف دون وجـــود الطـــرف الآخر ، ذلك ان طـرفى التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخــر ، وصراع الجانبين هــو المضمون الداخلى للحركة والتطور، وان المتناقضين يتعايشان فى حقيقة واحدة ، كالحياة والموت ، والمـلاك والفلاحين ، والبرجوازيين والبرو ليتـــاريا ، والاســــتعماريين والمستعمرين ، كلا الجانبـين المتنا قضين يميل فى ظـروف معينة الى الانتقال الى الجانب الآخر ، فالبرو ليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة ، وينقلب الملاك الى مستأجرين لا ارض لهم بينما يصبح المستأجرون صغار ملاك(١) .

هذا القانون فى اطاره الصورى هو فكرة صراع الاضداد لدى هيجل ويصفه بأنه الـــــروح التى تبعث الحيـــاة فى العالمين المادى والروحى على السواء ، صراع باطنى داخـلى هو مصدر الحركة والحياةوالتطور .

القانون الثالث : قانون نفى النفى :

يشتمل سـير التطور فى عالمى الطبيعة والانســـان على سلسلة من نفى النفى ، كل مرحلة تنفى سابقتها ثم مرحـلة ثالثة تنفيها وهــكذا ، وليس النفى فنــاء وانما هو هـدم وبناء ، تخريب وتجديد ، بالمـوت والتجريب ينبثق ما هو افضـــل وأكثر تنوعا . حبـة الشوفان حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة لا حبـة واحدة هذا فى عالم النبات وهكذا فى سائر المجالات لا يتـم التطور الا بتخريب مستمر وتجديد دائم بل كذلك الامر فى الرياضة فان سلب (ا) هو (ـ ا) فاذا نفينا هذا النفى اى (ـ ا × ـ ا) كان النـــاتج مضاعفة (٢) أى العدد الاصلى الموجب ولكن بعد ان تضاعف اى فى درجة اعلى ، كذلك الامر فى التاريخ الاقتصادى : بدأت الحضارة بالملكية العامة التى كانت شائعة فى العصور البدائية ولكنهـا اصبحت فى مرحلة التطور الزراعى

---

1 — Ibid : p. 390 وانظر ايضا
Mao-Tsi-Tong : On Contradiction p. 14 .

عائقا دون الانتاج فتلاشت أو الغيت لتستحيل الى ملكية خاصة ولكن بتطور الزراعة الى مرحلة أعلى وبعد ظهور الصناعة وتعقدها أصبح هناك تناقض بين الانتاج وتخصص العمال وكثرتهم فى جانب وبين الملكية الفردية فى جانب آخر ، وأصبحت الملكية الخاصة عائقا دون تطور الانتاج ، فكان لا بد من العود الى الملكية العامة لا فى صورتها القديمة البدائية بل فى اطار اقدر على استغلال الاختراعات الحديثة واكفأ على مواجهة تعقد الانتاج وزيادة التخصص فى العمل .

كذلك نفى النفى فى الفلسفة، كانت الفلسفة القديمة مادية ولكنها مادية بدائية ساذجة تعتبر المادة مصدر كل شيء فلم تستطع أن تفسر العلاقة بين العقل والمادة فجاءت فلسفة روحية تقول بسيطرة الروح أو النفس على الجسم والاهتمام بخلود النفس ، فالمادية قد نفتها الروحانية ــ كما نفت المثالية الواقعية ــ ولكن هذه بدورها قد نفتها المادية الحديثة ، ولكن ليس بالعود الى المادية القديمة اذ قد اضيف الى هذه تراث الانسانية الفكرى فى الفى عام ، ومن ثم فان المادية الحديثة تحطم الفلسفات السابقة ولكنها تحطمها لتقيم صورة جديدة أكثر خصوبة بعد الافادة من التراث الماضى للفلسفة من جهة وتقدم العلوم الوضعية من جهة أخرى(١) .

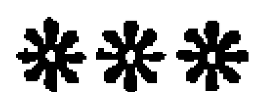
هكذا لا تختلف قوانين الجدل الماركسى عن الديالكتيك الهيجلى ولكن حين يتعدى الامر المنهج الى المذهب يصبح الاختلاف بيننا ، اذ تستحيل المثالية الى مادية ويصبح الكشف الفعلى عن مسار الروح فى التاريخ كما قال به هيجل يصبح سعيا الى فك اسار الانسان من غربته عن ذاته ، تلك الغربة الناتجة عن تحكم انظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وان كان الانسان ذاته هو الذى اصطنعها الا انها استبدت به فانكرته أو بالاحرى اغتربت عنه أو أصبح هو يشعر بالغربة ازاءها كما لو لم يكن هو الذى انجبها ، كذلك لم تصبح خاتمة مطاف مسار

---

(1) F. Engels : Anti-Duhring pp. 185-187.

التاريخ وعى الروح بذاتها وسعيها نحو حرية ميتافيزيقية وانما تسخير الانظمة الاجتماعية لصالح الانسان لتحقق الحرية العملية ـ سياسية واقتصـــادية واجتماعيـة ـ فى لا طفيه الشيوعيه .

ذلك كله يتعلق بالمـــذهب لا بالمنهج وذلك ما ينبغى ان نعرض له بشىء من التفصيل .



مادية فيورباخ :

يشار عادة الى نظرية ماركس فى التاريخ على انها تفسير مادى له فى مقابل التفسير الروحى لدى هيجل ، وحقيقة أن التفسير الماركسى للتاريخ يقابل التفسير الهيجلى مقابلة المادية للمثالية ، ولكن مادية ماركس تتميز عن سائر المذاهب المادية التى عرفها تاريخ الفلسفة بل انه قد رفض سائر التفسيرات المادية التى سبقته على اساس انها ستاتيكية آلية لا تجعل للتطور اعتبارا فى التفسير .

ان هناك مذاهب مادية كثيرة فى تفسير الوقائع التاريخية، فقد رد كل من ابن خلدون ومونتسكيو على سبيل المثال هذه الوقائع الى عوامل بيئية جغرافية ، كذلك أشار باكل الى اهمية القوى الفيزيقية وأثرها على انتاج الثروة ، بل لقد شاع التفسير المادى بوجه عام والاقتصادى بوجه خاص لدى مفكرى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فقد اشار هارنجتون الى ان اشكال الحكومات تستند الى حيازة وتوزيع الارض ، كذلك اشار جارينه(١) فى فرنسا ودالريمبل(٢) فى انجلترا الى اثر ملكية الارض على السياسة ، وفى الربع الثانى من القرن التاسع عشر كان الاشتراكيون من امثال فورييه وسان سيمون وبرودان يؤكدون اثر الظروف الاقتصادية على السياسة فى عصرهم ومع ذلك فهؤلاء لا يعدون روادا للنظرية الماركسية بمعنى تبنيه لآرائهم كما تبنى جدل هيجل لان هؤلاء جميعا لم يراعوا عامل

1 — Garnier : De la propriété dans ses rapports avec le droit politique (1792).

2 — Darlymple : An essay towards a general history of feudal property in Great Britain (1750).

التطــــور فى التفسير ومن ثم فان ينطلق الى [illegible]
يصلح لتفسير ديناميكية التــــاريخ بجميع مظاهره(١) بل لقد عد ماركس هــذه المذاهب المادية صــــورا من النزعة الميتافيزيقية لانها تجعل من الظواهــر ــ طبيعية أو انسانية ــ أشياء منعزلة وتخضعها لمقولة العلية بصوريتها وجمــودها دون اعتبــار للتشابك بين الظواهــر أو التفاعل بين المعلول والعـــلة ، كما هاجم انجلز من أسماهم «الماديين العوام» الذين فهمـــوا المادية بمعنـــى رد الظواهـــر الانسانية الى عوامـل فيزيقيــة كرد مظاهر الفـــكر الى عمليات كيمائية وفسيولوجية تتأثر بما فى ذلك بتقدم العـلوم الطبيعية من جهة وذيوع نظــرية التطور من جهة اخرى ، ان جميع هذه المذاهب تشترك فى عيب جوهرى : ان المادية فيها آليــــة ، فلقد اخفقت فى أن تصل الى ان العوامل المادية انمــا تفهم فى ضوء مقولات التاريخ ، فلا يكفى بيان اثر الملكية الخاصة على النظام السياسى، لان الملكية الخاصة انما تتغير فى كل حقبــة تاريخية فى سلسلة من العـــلاقات الاجتماعية المختلفة ، كذلك العوامل الجغرافية تشــكل فقط الاطار العـــام الذى تنبثق عنــه موارد الانتــاج ، لان الظروف الطبيعية تمنح الامـــكان دون أن تفيد الواقع الفعلى فليس الامر مجرد خصوبة التربة لتفسير نشأة حضارة ما، وانما يلزم أن تكون الموارد الطبيعية خاضعة لتحــكم الانسان واستثماره ثم ما يلزم عن ذلك من تنوع الانتاج وتوزيع الملكية وهذه بدورها يتحــكم فيها تقسيم العمل فضلا عما يستثير الانسان من احتياجات ، فليست موارد الانتاج قوانين ثابتة دائمة ولكنها تتغير وفقا لحياة الانسان فى مجتمعه وعلاقته بسـائر قوى الانتاج، وليست العوامل المادية مؤثرات حتمية ولكنها أفعال الانسان وعلاقاته المادية مع الآخرين.

واذا كان ماركس قد تجاوز مفهوم المادية لدى هؤلاء فانه يشار عادة الى تأثره بفيورباخ الذى يرجع انفراده فى التأثير المادى المباشر الى عاملين :

---

1 — Seligman : The economic interpretatian of history p. 61.

١ ـ انه هيجلى مثل ماركس ، ومن ثم فانه على علم بأهمية الديالكتيك الهيجلى فى تفسير الظواهر الديناميكية المتغيرة .

٢ ـ ان نقطة الانطلاق لدى كل منهما متماثلة : تمرد على النزعة الميتافيزيقية لدى هيجل وعلى فكرة الروح المطلقة التى تسرى فى التاريخ وتسير احداثه .

لقد هاجم فيورباخ الاسس الغيبية للدين واللاهوت فى كتابه : ماهية المسيحية ، واعتبر أن لا شيء فى الواقع الا الطبيعة والانسان ، وان تصوراتنا الدينية من تخيلاتنا وان ما يلزم لحفظ الانسان هو خيره الاسمى وان ما يقومه هو ما يتقوت به ، فالانسان على حد عبارته الشهيرة هو ما يأكل .

ومع تماثل كل من فيورباخ وماركس فى الاتجاه المادى فان الاول قد ركز اهتمامه على انتقاد كل ما هو مثالى غيبى من اجل استبدال الانتروبولوجيا وعلم النفس باللاهوت والدين بينما كرس الثانى جهده على دراسة عميقة للاقتصاد وقوانينه من اجل صياغة نظرية متكاملة فى تفسير التاريخ وفى الاشتراكية العلمية ، كذلك اعتبر ماركس أن انتقاد الدين لا يكفى لوضع نهاية للغيبيات ، لان الدين ليس سببا ولكنه نتيجة غربة الانسان عن ذاته وانه لا بد من اقتلاع تلك الاسباب التى قيدت الانسان على هذا النحو ، لقد تجاوز ماركس مجرد أن الدين من صنع الانسان الى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والانظمة السياسية ، ومن ثم فان فيورباخ قد أخفق فى نظر ماركس فى أن يدرك أن الانسان بجميع مظاهر نشاطه الفكرى ـ بما فى ذلك الدين ـ وانظمته الاجتماعية وليد العلاقات الاجتماعية المادية ، ان جوهر الانسان ليس تجريدا داخليا فى كل فرد منعزلا فى ذلك عن الآخرين ولكنه نتاج علاقات اجتماعية ، يقول

انجلز : بضربة واحدة سحق فيورباخ فى غير مواربة تناقض المثالية واعاد المادية الى عرشها ولكنه مع ذلك قد وقف فى منتصف الطريق(١) .

هكذا لا يصبح مفهـوم المادية لدى ماركس هو نفس مفهومها لدى الفلاسفة الماديين : مجـــرد اعتبار المادة الحقيقة الموضوعية الوحيدة ، ولكنها تعنى لديه المـادة من حيث علاقتها بالانسان المتطور والتى يعد الانتاج أهم مظهر لهذه العلاقة ومن ثم تصبح المـادية لديه عمليا لفظـا مرادفا للاقتصاد(٢)، فلم يكن يعنيه ما قصده سواه من الماديين : وضع مذهب فلسفى ميتافيزيقى فى تفسير العالم لان كثيرين على حد تعبيره قد فسروا العالم ولكن العمل الحق هو ان نغيره(٣) .

ويتسع مفهوم الاقتصاد لدى ماركس ليشمل عمليـــات التملك والانتـاج والتوزيع والاستهلاك فى تفاعلها مع الانسان وما يلزم عن ذلك من عـلاقات اجتماعية ثم ليشـمل أيضـا العوامـل التكنولوجيـة والجغرافية والجنسية ، وكل هذه تشكل المادية التى تفرض نفسها على صـور الفكر ومظاهـــر الثقافة ، فالدين والفلسفة والفن فى مجتمع ما انما هى على ما هى عليه أساليب التكنولوجيا والاقتصـــاد ، وليس الجـدل بين المـدارس الفلسفية أو حركات الاصلاح الدينى أو الثورات السياسـية الا انعكاسـات لواقع النشاط البشرى ممثلا فى الانتـاج والعلاقات المادية ، ومن ثم فان اى تغير فى الظـــروف المادية لا بد ان يجلب معـــه تغيرات هامــــة فى الانظمـــة السياسية والتشريعيـة والايديولوجية ، بينما ليست هذه الانظمة قادرة من تلقاء نفسها على احداث تأثـير جوهرى فى عمليـــة التطور الاجتماعى(٤) .

---

1 — Encyclopedia of philosophy Vol. III art : Feuerbach pp. 190-192 by Hayden White.

2 — B. Russell : History of western philosophy p. 812.

3 — K. Marx : Eleven theses on Feuerbach.

4 — Ency. of philosophy Vol. IN art : Historical Materialism.

على ان ذلك لا يعنى أن لا أثر للعوامل الاخرى ، ذلك أن العـامل الاقتصادى يتفاعـل معها وليست هى مجـــرد منفصلة قابلة ولكنها بدورها تلعب دورها ، فلقد اشار انجـلز الى أن التنظيم الاجتماعى تحدده الى جانب العامل الاقتصادى التصـورات الفلسفية والقانونيـة والدينية ، وانه اذا كان للحيـــاة الاقتصادية دورها الرئيسى فلا يعنى ذلك انها العامل الوحيد لان التفاعل قائم بينها وبين العوامل الاخرى ، فلم يقصد ماركس وانجـلز تفسير التاريخ فى ضوء مصطلحات الاقتصاد وحده ولكن الاعتبارات الاجتماعية هى الاساسية فى تقدم الانسان وان كان العامل الاقتصادى هو الرئيسى بينهـا .

ولقد نبه ماركس وانجلز الى عدم اغفال العوامل الاخرى، ولكن حـــين يقدر لنظرية ما الانتشـــار والتطبيق فان الاتباع عادة يبالغون فى الجـانب البارز من النظـــرية ويبخسون اهمية الجوانب الاخرى، يقول انجلز : انه غالبا ما يساء فهم ماركس ، وانه لا هو ولا ماركس قد ادعيــا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العـــوامل(١) .

واذا كان التفاعل متبادلا بين القوى المادية وسائر القـــوى مع اعتبار الاولى المقدمة والمحركة فانه لتتبع تطـور الانظمة فى مجـــرى التاريخ لا بد من التعرف على ما يأتى :

١ ــ قوى الانتاج من أدوات ومهارات تكنولوجية .

٢ ــ علاقات الانتاج التى تربط المنتجين بعضـهم ببعض والتى تشكل التركيب الاقتصادى للمجتمع .

٣ ــ الانظمة السياسية والقانونية للمجتمع .

٤ ــ الافكار والعادات والمثل العليـــا والانظمة التى تبررهـا او الاسلوب الذى بمقتضاه يفكر الافراد وهو ما يشار اليه عادة تحت اسم الايديولوجية، ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقيا والاخلاق والسياسة والفن .

---

1 — E. Seligman : The economic interpretation of history pp. 62-63.

التفسير المادى :

ان غاية التفسير الماركسى للتاريخ ليست هى تحليل الماضى بقدر ما تهدف الى فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل ، ان هدف ماركس هو بيان تناقض النظام الراسمالى السائد فى عصره ومن ثم تهافته وحتمية انهياره ثم التبشير بالشيوعية أو المجتمع اللاطبقى ، فليست النظرية دراسة موضوعية للانظمة الاجتماعية فى تطورها خلال عصور التاريخ من أجل التعرف على أسباب قيام هذه الانظمة وعوامل انحلالها ، وانما تدور حول تحليل الراسمالية فى الحاضر والتنبؤ بالشيوعية فى المستقبل وفى ضوء هذين يفسر الماضى منذ أقدم عصوره بل تفسر المجتمعات البدائية واصل الاسرة ونشأة الملكية .

تتميز المجتمعات البدائية بشيوع الملكية بين جميع افراد العشيرة ، ولما كانت القوة موزعة بين افراد العشيرة ومن ثم كانت الملكية مشاعة فانه لم يكن هناك نظام سياسى واضح المعالم .

ولكن هذا المجتمع لم يصبح ملائما لاحتياجات افراده ومن ثم أصابه التصدع اذ انفصلت القبائل الرعوية عن المشتغلين بالحرف الاخرى الامر الذى أدى الى حدوث تغير اجتماعى داخل القبيلة ، وبعد أن كانت الملكية مشتركة والتوزيع مشاعا انبثق نتيجة تقسيم العمل نظام المقايضة ــ مبادلة الماشية بسلع أخرى ــ ذلك انه حين تخصص فرد فى انتاج سلعة لا يحتاج اليها فان الوضع الطبيعى أن يلجأ الى المقايضة وهذه تتضمن ان السلعة التى انتجها تعد ملكا خاصا له وهكذا انبثق نظام المقايضة عن تقسيم العمل وهذا بدوره أدى الى نظام الملكية الخاصة بدلا من الملكية العامة .

ولكن ما الذى ادى الى تبدل فى تقسيم العمـــل ليصبح اكثـر تعقيـــدا وبالتالي يؤدى الى تلـك التغـيرات فى النظـــام الاجتماعى للقبيلة ؟ انه اكتشاف الحديد والبر ونز وما صاحب ذلك من انتاج سلع اصبحت ملكا خاصا لمنتجها يبيعها ويبادل بهـا ، انه بهذا الاكتشاف أصبح الانسان صانعا وهذا هو اهم ما يتميز به عن الحيـــوان ، لقد اصبح الانسان قادرا على ان ينتج وان يطور وسائل معيشته ولما كان الحيوان لا يتطور فى اسباب حياته وانتاجه فخـلايا النحل التى تعمل الآن كما كانت منـــذ آلاف السنين فان كون الانسان صانعا هو مفتاح فهم تاريخ المجتمع الانسانى وتمايزه عن التاريخ الطبيعى للحيـــوان ، فالانسان صانع الآلة هو أهـــم ما يشكل ماهيته ، ولكن لمـاذا اختار ماركس تعريف «صانع الآلة» ليحدد به ماهية الانسان ؟

١ ــ لقد كان ماركس متأثرا بتصنيف عصوٖر ما قبل التاريخ من العصر الحجـرى الى البرونزى تم الحديدى حيث اكتشاف الآلة هو الذى حـدد تطور المجتمع البشرى خلال كل عصر من هذه العصور .

٢ ــ ان اهتمـام ماركس الرئيسى موجه نحو مرحلة الراسمالية، ولقد لعبت التكنولوجيا دوزا بارزا فى تحديد العلاقات الاجتماعية وفى التغير الاجتماعى بوجه عـام ، بل وانعـكس ذلك على مظاهر الفـكر الانسانى .

وبتزايد الملكية الخاصة نجد الخطوة الرئيسـية الثانية فى تقسيم العمل وفى التغير الاجتماعى ، وقد صاحب ذلك نشـــأة الزراعة التى مكنت للملكيـــة الخاصة فى جانب ورقيق الارض فى جانب آخر ، ومن ثم نشأة النظـام الطبقى وعبـودية الارض ، ولقد ادت الملكية الزراعية الى تقسيم اكثر تعقيدا للعمل والى زيادة فى التخصص فكان ان انفصلت الصناعة اليـدوية ومن ثم اصبح التبادل على نطاق واســـع ، وقد انعـــكس ذلك على الاســـرة فان الاستقرار الراجع الى حرفة الزراعة فضلا عن الملكية الخاصة فيها جعل السيادة الاقتصادية للرجل ومن ثم اصبح المجتمـــع ابويـا بدلا من الانتساب الى الام .

ان التوسع فى ملكيـة الارض اوجد مجتمعا اقطاعيـا يصبح فيه الاقطاعيون هم الطبقة الحاكمة وهم لا يتحكمون فى رقيق الارض فحسب بل فى التجار الذين ترتبط مصالحهم بهم ، ومصالح هذه الطبقات الثلاثة: الاقطاعيون والتجار والرقيق متباينة ،ولكن الاقطاعيين استنادا الى زيادة الملكية الخاصة قادرون على حسم الصراع لصالحهم وانعكس ذلك على الحـركات السياسية اذ اصبحت تمثل صراع الطبقات فى المجتمـع الاقطاعى ، وانعكس ذلك على الفـن والعـلم القديم ، ففى مجـال الفلسفة* مثلا سادت افكار احتقار العمل اليدوى او العمل بأجر وسمو التفـكير النظرى الذى كان يمثله ارستقراطيون،وقد دافع أرسطو عن الرق واعتبر العبيد آلات حية .

ولم يصبح تحكم الاقطاعيين ممثلا فى الامارات السياسية فحسب بل انعكس بطبيعة الحـال على الناحية العسكرية فأصبح لكل اقطاعى جيشه الخاص لحمـاية امارته أو مصالحه الاقتصادية .

يستند النظام الاقطاعى اساسا الى الزراعة ولكن اهميته الاقتصادية بدات تنتقل الى المدن حيث الثراء عن طريق التجارة وحيث تنظيـم الانتاج فى الورش ، وقد جذب ذلك جماهير من الريف ، وهكذا كان نمو المدن فى اتجاه معارض للتنظيم الاقطاعى القائم على ارستقراطية الحسب والنسب من جهة والعبودية بالوراثة من جهة أخرى .

كانت العـلاقات الانتاجية فى المجتمع الاقطاعى قائمة على أن يمد الاتبـاع الاقطاعيين بما يلزمهم من خدمات ، فالطبقة المسيطرة تنفـق

---

* فسر اتباع ماركس ظهور الفلسفة فى اليونان تفسيرا اقتصاديا لنظام الرق هو الذى مكن الفلسفة من الظهور بطابع البحث النظرى الميتافيزيقى المجرد فى أصل الوجود لانه منح الارستقراطيين اليونانيين فراغا عن الانشغال بتلبية أحتياجاتهم المادية . راجع بنجامين فريجنتـون : العلم اليـونانى ، جورج تومسـون : دراسات فى المجتمـع اليونانى القديم .

ولاتنتج، ومن ثم فان الطبقات المنتجة من تجار ورقيق ينتجون شتى السلع والخدمات التى يحتاج اليها هؤلاء ، وهذا هو التناقض الداخلى فى نظام الاقطاع : الطبقة غير المنتجة تحكم والطبقة المنتجة تستعبد ، ولكن بزيادة راس المال التجارى وبنمو المدن انبثق نظام اجتماعى جديد ذو علاقات مختلفة ، لقد اصبحت هناك انماط من الانتاج تقتضى الغاء العادات والقوانين القديمة واستبدال نظام النقد المعدنى بنظام المقايضة، لقد اصبحت الانظمة الاقطاعية تشكل عقبة فى سبيل تطور وسائل الانتاج، وكان لا بد من صراع بين البرجوازيين — القوة الانتاجية الصاعدة — وبين الاقطاعيين اصحاب النفوذ القديم وقد وصل اولئك الى السلطة بثورات بلغت ذروتها فى الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ .

وهكذا بعد ان كان البرجوازيون مجرد طبقة تقدمية بالنسبة للاقطاعيين اصبحوا يشكلون طبقة حاكمة ، بينما اعتبر معارضوهم من الاقطاعيين طبقة رجعية غير قادرة على التأثير فى المجتمع ، لان قوى انتاج البرجوازيين فاقت الاقطاعيين ، وهكذا اصبحت الثورات السياسية وسيلة الطبقات الانتاجية الصاعدة لاعتلاء السلطة والتحكم فى القوى والعلاقات الانتاجية بل وسن القوانين التى تمكن للرأسمالية وتبرر وجودها ايديولوجيا: الفلسفة الليبرالية واخلاق المنفعة لدى آدم سميث وبنتام وغيرهما .

ولقد أصبح للتكنولوجيا دور ظاهر فى تكييف وسائل الانتاج وبالتالى تغير القوى الانتاجية فى المجتمع ، فالفرق بين النظام الاقطاعى والنظام الرأسمالى هو الفرق بين طاحونة تدار بالهواء واخرى تدار بالقوة البخارية ، واذا كانت التكنولوجيا الحديثة نتاج العلم فهى بدورها لها أثرها على العلم ، ذلك ان الراسماليين يرغبون فى تزويد الاسواق العالمية بانتاج على نطاق واسع ومن ثم أصبحت الكفاءة التكنولوجية قوة انتاجية ، وكان لا بد من تطوير مستمر وتحسين متصل فى اساليب التكنولوجيا الامر الذى شكل ضغطا على العلم من أجل تعديل نظرياته لتلائم المقتضيات الاقتصادية

المتطورة ، ولم يصبح للتكنولوجيا اثرها على العلم فحسب بل تعدى ذلك الى التشريع والفن والفلسفة وسائر مظاهر الفكر ، وهكذا حين غير البرجوازيون نظام الورش بالمصانع الحديثة فانهم بتغييرهم وسائل الانتاج غيروا معه شخصية المجتمع بأسرها ، وهكذا شكل رأس المال النقدى قوة اشد تركيزا من حيث التاثير لم يتم من قبل لراس المال الزراعى أو راس مال القطيع(١)

ولكن النظام الراسمالى كنظام اجتماعى لا يخدم الفرد كانسان ولا يجعل القوى المادية الخارجية فى خدمة الانسان ، ذلك أن القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كمية العمل المتحقق فيها بحيث يعتبر العامل المصدر الوحيد لهذه القيمة ، ولكن النظام الراسمالى يحرم العامل جزءا من قيمة عمله ، وفائض القيمة بعد هو الذى يشكل ربح صاحب العمل ، يتكدس هذا الربح باستمرار فيشكل راس المال الذى تجمع نتيجة سرقة متصلة وافتئات على العمل والعامل ، لان صاحب العمل لا يدفع للعامل اجره المستحق فى مقابل قوة عمله ، بل ما يكاد يكفى رمقه لاستمرار عملية الانتاج بل اقل وفقا لقانون العرض والطلب ، فضلا عن ان النظام الراسمالى الذى يقوم اساسا على المنافسة الحرة يخلق صراعا بين المنتجين ينتهى بافلاس صغارهم وتشكيل اتحادات فى ملكية المصانع بين اقويائهم ، ومن ثم تنتهى المنافسة الحرة الى الاحتكار ويصبح مآل صغار المنتجين ان يصبحوا جزءا من البروليتاريا فيزداد الصراع حدة بين الراسماليين والعمال .

لقد اصبحت قوة العمل سلعة تباع وتشترى وفقا لقانون العرض والطلب ، ان هذا النظام يسخر العامل لقوى غير انسانية تتصل

---

١ ــ ايلى هالفى وترجمة الدكتور جمال الاتاسى : تاريخ الاشتراكية الاوروبية ، نشر وزارة الثقافة والارشاد بسوريا ص ١٣٦ ــ ١٥٧ .

بالسوق وهو ما لا ارادة له عليه ، ومن ثم فقد اصبحت قوة العمل غريبة على العامل ، لقد انسلخت عنه بل لم تصبح اجنبية عنه بل معادية له(١) .

ولما كانت الراسمالية تفسد قوة العمل بل هى افتئات عليه كانت وضعا يحمل فى طياته بذور فنائه ، اذ يقوى تركيز راس المال فى أيدى القلة فى جانب بينما يزداد عدد العمال كثرة وفقا لمقتضيات الانتاج والاستهلاك .

لقد اصبح الراسماليون اكثر ثراء بينما اصبحت الاكثرية ممثلة فى البروليتاريا اشد فقرا ، وقد ادى تقدم العلم الى تقدم التكنولوجيا ومن ثم ازداد تقسيم العمل الى حد ان انتاج سلعة واحدة يحتاج الى تعاون عدد كبير لا يكاد يعرف احدهم شيئا عن تخصص الآخر ، ومع هذا التخصص الضيق والتقيد فى الانتاج ، فان الملكية لهذا الانتاج الضخم لا زالت مركزة فى يد فرد او افراد ومن ثم كان التناقض بين الملكية الفردية فى النظام الراسمالى وبين الانتاج المتشابك المعقد تناقضا مرجعه الى معارضة الاسلوب الراسمالى للتخطيط فى التملك مع وجود تنسيق كامل بين البروليتاريا المنتجة وفقا لمقتضيات الانتاج ، ولا حل لهذا التناقض الا بازاحة الكثرة المنتجة للقلة المالكة .

ولا يعتبر ماركس انتقاده الراسمالية لاسباب اخلاقية وانما على اسس علمية وفقا لمنطق الجدل ، ذلك ان النظام الراسمالى خارج عن نطاق تحكم الافراد بل ان جميع الاطوار الاقتصادية السابقة لم تكن خاضعة لسيطرة فرد ما بل هو منطق الديالكتيك الذى فرض الصراع بين المتناقضات او بالاحرى بين الطبقات من اجل انبثاق نظام جديد ، هكذا يتم التغير الاجتماعى تغيرا حتميا .

---

1 — Ency. of philosophy : Historical Materialism, by Acton Vol. IV pp. 12 - 19.

وحين يطالب ماركس عمـال العالم أن يتحدوا في صراع ضـد الراسماليين فليس ذلك في نظره اشفاقا عليهم ضد مستغليهم وانما لتستحكم حدة الصراع الذى يؤدى الى وضع جـديد ، فكما اقتضى منطق الجدل أن ينبثق الاحتكار عن المنافسة الحرة ويصبح الاول نتيجة الاخير كذلك منطق التـاريخ يؤدى بالملكية الخاصة الشديدة التـركيز الى ملكية عامة وتصبح البروليتاريا المستغلة بفضـل ثورة مفاجئـة ـ حيث لا مجال للتدرج في التطور ـ حاكمة فتحل دكتاتورية البروليتاريا محل النظام الراسمالى ، فالصراع قائـم ما قامت المتناقضـات ، والمتناقضات موجودة ما وجـدت الطبقات فلا نهاية للصراع الا بزوال الطبقات حتى تزول المتناقضـات وذلك بقيام المجتمع اللاطبقى .

واذا كان البرجـوازيون قد انتزعوا مقاليد الحكم من الاقطاعيين بثورات، فانه حين تجد البروليتاريا الثورة حتمية لازاحـة الراسمالية فان الطبقة التقدمية الجديدة لن تجد هنـاك طبقة اخرى تعارضها وبذلك يصل الصراع بين الطبقات الى نهايته ، وتتم نهـاية الصراع الطبقى بسـيطرة الدولة على كـل وسائل الانتـاج ومن ثم تنتهى القوى المادية التى تحكمت في الانسان كشىء غريب عنـه ، ذلك هو المجتمع اللاطبقى الذى يضع حـدا لعملية الصراع خلال تطور الانسان .

***

قال ماركس وهو يلفظ انفاسه الاخيرة : ليس بين أبناء العصر من لقى مقتا وافتراء عليه اكثر مما لقيت ، ولكن هذا المقت والافتراء قد استحالا بعد موته الى قداسة وتمجيد بين أتباعه ، فليس بين مذاهب الفلسفة الحديثة مذهب أبعد اثرا أو اكثر انتشارا من الماركسية التى أصبحت تشبه عقيدة يعتنقها اكثر من ثلث البشر فى هذا العصر .

على ان الحقيقة لا تنال بالكم ، فكثرة الاتباع شيء والتقييم الفلسفى للمذهب شيء آخر ، وان دلت الكثرة على شيء فانما تدل على أن صاحب المذهب قد نجح فى سبر الظروف السائدة فى عصره ثم التعبير عنها بفكره وذلك ما لا سبيل الى انكاره عليه ، فالعامل الاقتصادى هو اكثر العوامل فعالية فى الانظمة الاجتماعية منذ الثورة الصناعية فى الغرب على الخصوص ، وليس من الضرورى ان نكون معتنق هذا الراى ماركسيا ، فقد ذهب مرجان فى زمن معاصر لماركس ان التقدم البشرى قد ارتبط بالتوسع فى موارد العيش . كما اشار الى التغيرات الاجتماعية والاسرية التى طرأت على المجتمع الزراعى ولم يعرفها المجتمع الرعوى بسبب تغير أسباب الحياه ، وبدات الابحاث الانثروبولوجية بعد ماركس بنحو نحو هذا الاتجاه فربط كوفالفسكى عام ١٨٩٠ بين تركيب الاسرة وبين الملكية الخاصة فى كتابه جدول اصول تطور الاسرة والملكيه وأكد كل من جروس وهيلدر براند اثر الظروف الاقتصادية على الاسرة وعلى القانون والعادات . ثم اشار بوليوس بيكلر الى التفسير الاقتصادى لاصل الطموطميه ونشأة الرق . كما ركز المؤرخ مومسن على اثر العوامل الاقتصاديه على التقدم القومى ، وقد بلغ ذيوع التفسير الاقتصادى حدا جعل بعض

المؤرخين يشيرون اليه باعتباره قضية مسلما بها ، وامتد التفسير الاقتصادى الى مختلف المجالات فى مختلف العصور فاليه ترد الحروب الصليبية وحركة الاصلاح الدينى وقيام البروتستانتية والثورات الامريكية والفرنسية والحرب الاهلية الامريكية والحركات الاستقلالية القومية فى أوربا والامريكتين(١) ، وقد يكون فى كثير من ذلك بعض الحق ولكن الامر تجاوز الحد الى شيء كثير من الشطط والتعسف ، وقد اصبح بعض الباحثين ماركسيين اكثر من ماركس اذ اغفلوا العوامل الاخرى اغفالا يكاد يكون تاما ليكون العامل الاقتصادى هو الوحيد فى التفسير، وقد سبقت الاشارة الى عبارة انجلز التي تفيد أنه لا هو ولا ماركس قد ادعيا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العوامل(٢) .

ثم تجاوز تأثير ماركس مجال الدراسة والنظر الى العمل والتطبيق منذ ثورة اكتوبر عام ١٩١٧، وانتشرت الماركسية انتشارا رهيبا ليس فحسب ممثلا فى الدول التى تتبع النظام الشيوعى وانما فى الاحزاب الشيوعية التى لا تكاد دولة تخلو منها سواء اعترف به أم لم يعترف .

على أن ذلك كله لا يحول دون انتقادات جوهرية يمكن ان تؤخذ على نظرية التفسير المادى للتاريخ :

١ ـ ان مذهب ماركس مثله كمثل سائر المذاهب الفلسية يستند الى بعض قضايا يعدها مسلمات لا تحتاج الى استدلال ولا تقبل الشك ، ولقد اعتبر ماركس مذهبه ذات طبيعة تخالف سائر المذاهب الفلسفيةومن ثم فهو يجبها جميعا، وانه وان كان مذهبه ماديا الا انه يختلف عن سائر الفلاسفة الماديين ، والواقع انه وان افترق عنهم فى منحى المذهب فانه لا يختلف عنهم فى الاسس او المسلمات ، ان مذهبه

---

1 — Seligman (Edwin R. A) : The economic interpretation of history pp. 70-86.

2 — Ibid : pp. '62-63 p. 144.

ليس الا مذهبـــا كسائر المذاهب الفلسفية يستند الى بعض القضايا الميتافيزيقية التى يمـكن ان تكون موضع نقد ، أهم هذه القضايا التى اشار اليها فى كتـابه الايديولوجية الالمانية ــ بالاشتراك مع انجلز أن ليس وجـــدان الانسان هو الذى يحدد وجوده ولكن وجوده هو الذى يحـــدد وجدانه أو وعيـه ، هذه مشكلة تعرفهـا الفلسفة التقلــدية وتدور حـول سبق الوجـود على الفكر أو العـــكس وليست دعوى ماركس بهادمة وجهة النظر المقابلة.

ومن قضاياه أيضا أن وجود الانسان انما تحـدده وظيفته التى بها يكتسب معاشه متميزا فى ذلك عن الحيـوان أو بالاحرى الانسان الصـــانع ، هذه بدورها مشـكلة فلسفية تدور حول تحـديد طبيعة الانسان : هل هى فعـله كما يرى ماركس أم ماهيته كناطق كما يرى ارسطو ؟

لقد دافع عن مثل هذه القضايا فجعلها كالبديهيات الواضحة بذاتها والتى تعلو على النقد وذلك ما لا يمكن التسليم له به ، اذ لا يفترق مذهبــــه فى ذلك عـن اى مذهب فلسفى آخر .

٢ ــ يسود نظريتــه منطـق الحتمية القاســية التى تنعدم فيها حرية الارادة الانسانية ، فالقـوى الاقتصادية أقوى من سيطرة الافراد بل ارادة الطبقات ، يقـــول كارل بوبر : ان منطـق الحتمية يســود مسار التاريخ،وهذا يعنى انك لن تستطيع ان تحقق شيئا من احلامك أو ما يدور بفـكرك لانه لا تأثير لاية خطط لا تتمشى مع تيـــار التاريخ الرئيسى ، وان اية نظرية تتلاءم مع التغيرات الوشـــيكة الوقوع فهى معقـــولة اما اذا لم تتـــلاءم فهى يوتوبيـــة ، وان الانتقـال من عالم تقاسى فيه البشرية الى عالم الحرية والعقل يستحيل ان يحققه العقـــل وانما تحققـــه الضرورة اللازمـــة وقوانين التطـور ، واذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعى الذى يبين حركته فلن يمكن ذلك من تخطى المراحل الطبيعية لتطوره او حذفها من الوجود بجرة قلم ، ولكن فى استطاعته أن يفعل شيئا واحدا هو التقليـــل من آلام الوضـــع

والتقصير من مدتهـا ، وهذا يعنى اخفاق اية محاولة تهدف الى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع ، ومع هذه الجبرية القاسية التى لا يملك فرد ازاءها شيئا فان ماركس قد ادعى انه من الناحية العملية يعمل على تغيير العـالم الذى وقف الفلاسفة جميعا عند حد تفسيره(١).

٣ ـ انها نظرية واحدية فى التفسير التاريخى اذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادى وهى بذلك تغفل الصفة الفردية للواقعة التاريخيـة ، ان النظريات الواحدية فى تفسير التاريخ او فى تفسير اية ظاهرة انسانية انما تميز عادة الوقائع المدعمة للنظرية وتستبعد غيرها ، ان الانسان ظاهرة فى غاية التقييد بحيث يتعذر تفسيره بعامل واحـد ، ولقد سلم كارل ماركس بعدم ثبات الطبيعة البشرية خلال العصـور ومن ثم التمس الديالكتيك لامكان تتبع الديناميكية فى تطور الانسان ولكنه حين حدد العوامل المادية على انهـا الرئيسية فى علاقتها بالانسـان وتأثيرها عليه فقد افترض ثبات ما سبق أن عده متغيرا .

ليست احادية التفسير هى التى تصلح للانسان ، وانما منهج تكامل العوامل الذى يثبت تكافؤ العوامل ثم تفاعلها ثم بروز أهمية احداها فى عصر دون آخـر وفى مجتمـع دون آخـر ، اما اخضـاع المجتمعات العشـائرية او حركات الاصـلاح الدينى لتصـورات عصر النظـام الرأسمالى ففيه تعسف فى التفسير .

٤ ـ عرض ماركس وانجلز المادية التاريخية باعتبارها تفسيرا لواقع التاريخ وتحليلا علميا له،ومع ذلك تخلط نظريته بين عالم الواقع وعالم القيم ، فبالرغم من أنه ينتقد الراسمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضـات لا على اسـاس ما يلحق العمال من ظلم ، فانه يبشر بالشيوعية باعتباره المجتمـع الذى تتحقق السعادة فيه للانسـانية ،

١ ـ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقـم المذهب التاريخى ص ٦٦ ـ ٦٨ .

انه يمنح العمال أمل تحقيق الفردوس على الارض وهذه نبوءة اخلاقية تذرع لها بأسس ادعى انها علميـة موضوعية ، ان نظرية ماركس لهى نظرية فى التقدم لا فى التطور ؛ انه لا يصف ما هو واقـع وانما يتنبـأ بأفضلية المجتمـع اللاطبقى حيث نهاية آلام البشر وذلك حكم تقييمى يتعارض مع النزعة العلمية الواقعية .

مراجـع :

1 — Bober: Marx's interpretation of history, 1950.

2 — Federn (Karl): The materialist conception of history a critical analysis, London 1939.

3 — Goldman (Lucien): Recherces dialectiques, Paris 1959.

4 — Hexter, J.H.: Reappraisals in history, London 1961.

5 — Sidney Hook: Toward the unders ta nding of Karl Marx.

6 — » » : From Hegel to Marx.

7 — Cornforth: Historical materialism.

8 — Seligman, Edwin, R. A.: The economic interpretation cf history 1898.

9 — Palekhanow: Materialist conception of history.
The evolution of monism in history.

وقد ترجمه الى العربية د. محمد مستجير
فى نقد الماركسية :

10 — E. H. Carr: Karl Marx: a study in fanaticism.

11 — Max Eastman: Marxism, is it science ?

12 — Karl Popper: The open society & its enemies, Vol. III: (The high tide of prophecy) London 1945.

***

الفصل الثالث

البعد البيولوجى لدى شبنجلر

«ان عصرا تسود فيه الآلية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال» .

شبنجلر

«كل تقدم فكرى لا يصاحبه تسام روحى ينذر بالخطر» .

جيته

— ١ —

يعترض المؤرخون على استخدام مقولة العلية فى التاريخ لانها تفيد الضرورة من جهة ولانها تلحق التاريخ بالعلوم الطبيعية من جهة اخرى ، ويتخذ شبنجلر جانب المؤرخين الذين يحاولون توكيد كيان

اوزفلد شبنجلر Oswald Spengler ١٨٨٠ — ١٩٣٦ .

* ولد فى مدينة بلاكنبورج ودرس فى جامعة برلين ثم ميونخ وتخصص فى العلوم الطبيعية والرياضية .

* اعد رسالته للدكتوراه عن هيرقليطس عام ١٩٠٤ .

* يعد كتابه «انحلال الغرب» الذى شرع فى كتابته منذ بداية الحرب العالمية الاولى وصدر الجزء الاول عام ١٩٢٠ والثانى عام ١٩٢٢ اهم كتبه على الاطلاق وقد لقى الكتاب اهتماما كبيرا فى زمنه .

* اعتبره البعض ممهدا للاشتراكية الوطنية فى المانيا وله فيها كتاب «البروسية والاشتراكية» عام ١٩٢٢ ولكنه ابعد بعد اعتلاء هتلر للسلطة .

* اشتغل فترة من حياته بالتدريس وفترة كمعلق سياسى ولكنه لم يكن ناجحا .

* عاش اواخر أيامه فى عزلة ولم يحفل أحد بموته ولكن كتابه لقى اهتماما مرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية كما أن تنبؤه بمصير الحضارة الغربية كانت من أهم العوامل التى اثارت المؤرخ البريطانى توينبى لدراسة التاريخ ، بل أن هذا الاخير يعد الصورة الانجليزية التجريبية لآراء شبنجلر المثالية .

* اهم كتبه الاخرى : البناء الجديد للريخ الالمانى (١٩٣٣) — الانسان والصناعة الفنية : مساهمة فى ايجاد فلسفة فى الحياة ١٩٣٣ السنوات الحاسمة فى المانيا وتطور التاريخ العالمى ١٩٣٣ — عمر الحضارات الامريكية ١٩٣٦ .

التاريخ ازاء طغيان العلوم الطبيعية ومنهجها فى القرن التاسع عشر ، ومن ثم فانه يستبدل بمقولة العلية مقولة اخرى يراها اكثر ملاءمة لفهم سياق التاريخ ، انها مقولة المصير .

ولا يعنى شبنجلر بالمصير ما تعنيه التراجيديا اليونانية من مفهوم مرادف للجبر ــ أو بالاحرى قوة خارجية تحدد سلوك الانسان ، وانما المصير شعور الانسان بذاته ازاء قوة انسانية أخرى تتحداه وتجعل وجوده فى خطر ، حينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيه من اجل تأكيد الوجود ، تقتضى فكرة المصير اذن عاملين : وجود ذات مستقلة لها كيانها وطابعها المستقل ثم وجود احداث خارجية بينها وبين الذات علاقة تحد فى اغلب الاحيان فينشأ نتيجة الالتحام نوع من التفاعل يحدد سلوك الذات لسنوات ، وليس كل حدث يمس المصير فهناك احداث كثيرة فى حياة الفرد لا تمس الا القشرة السطحية لحياته ، وانما لا بد أن ينفذ الحدث الى المركز الباطن الذى يشكل جوهر الذات ، حينئذ تكشف الروح عن جزعها ازاء ما يهدد شخصيتها ، جزع مصدره الجهل بالمصير لان أخص خصائص الزمان استحالة الاعادة ، وما يستحيل عوده يولد فى النفس الجزع .

يختلف المصير بهذا المعنى عن العلية بما فى ذلك العلة الغائية لان العلية اشبه بقانون مجرد يمكن تفسيره بالعقل ويعبر عن التجربة العلمية الآلية ، اما المصير فيعبر عن جزع الروح لما يهدد وجودها أو كيانها ، وتفاعلها من أجل اثبات الذات وفى ذلك تعبير عن الحياة ، ولا يمكن ادراك فكرة المصير الا بالتجربة الحية فلا يمكن تعريفها بمنطق العلم(١) .

ولا يعبر عن سياق التاريخ غير المصير ، ومن ثم فقد اخطات نظرية التقدم فهم مسار التاريخ اذ تصورته تقدما مطردا للعقل البشرى الى ما لا نهاية بينما التاريخ مسرح لعدد كبير من الحضارات يسرى

---

١ ــ د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٤٢ .

عليها ما يسرى على الكائنات العضو به سبب وتنضج وتذبل وتفنى ، ان تاريخ الحضـاره كتاريخ اى كائن حى ـ انسانا أو حيوانا أو نباتا ـ اما تصـور التاريخ يتقدم الى ما لا نهاية فانه كتصور نمو اليرقة تنمو بالتغذى الى غير نهاية ، انه كما أن للـكائن الحى دورة حيـاة كذلك للحضارة الظاهرة الاولية للتـاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون دورة حياة مغلقة(١) .

كذلك قد ارتبط بالتقدم وهم آخر ، وذلك حين اتخـذ الاوروبى حضارته مركزا ثابتا يدور حـوله التاريخ فقسمه الى قديم ووسيط وحديث ، ذلك وهم كاذب أو غرور زائف دفعه الى أن يضغط تاريخـا كتاريخ مصر الذى امتد الى أكثر من ثلاثة آلاف سنة فى عدة صفحات ، بينما انتفخ تاريخ كتاريخ نابليـون الذى لم يمتد لاكثر من عشر سنوات ليشمل مجلدات ، واذا كان لا يحق لمؤرخ صينى أن يكتب تاريخا للعالم يتجاهـل فيه عصر النهضـة أو الحملات الصليبية فكذلك ليس من حق المـؤرخ الاوروبى أن يتخذ من حضارته محورا ثابتا يدور حـوله التاريخ ، لان تاريخ العـالم يشمل ست حضـارات رئيسـية على الاقل(٢) ، وكل حضـارة منها قد اتخذت دورة نمو ثم شباب ونضج ثم شيخوخة أعقبها فنـاء ، أمـا تصور سياق التاريخ على أنه تقدم الانسانية كما عبر عن ذلك فولتـير أو تقدم نحو سلام دائم كما توقع كانط أو حرية الروح وفقا لدبالكتيك هيجل ، أو نمـو المجتمع اللاطبقى وفقا لنظرية ماركس فذلك كله ما لا تعبر عنه دورة حياة كل حضارة من الحضارات .

---

١ ـ المرجع السابق ٧١ .

٢ ـ هذه الحضارات هى : المصرية (٢٤٠٠ ـ ٢٠٥ ق.م) ـ الهندية (١٥٠٠ ـ ١١٠٠ ق.م) الصينية (١٣٠٠ ـ ٢٠٠ ق.م) الكلاسـيكية (اليونانية الرومانية ١١٠٠ ـ ٤٠٠ م) الاسلامية (٧٠٠ ـ ١٢٥٠ م) الغربية (٩٠٠ ـ ٢٤٠٠ م كما يحدد شبنجلر عمرها)

المطلوب فى التاريخ ثورة كوبرنيكية تصحح وهم المؤرخ الاوربى حين يتصور حضارته مركزا ثابتا للحضارة كما توهم الانسان قبل كوبرنيك ان كوكبه الارض ثابت وانه محور دوران جميع الكواكب ، فالمؤرخ الاوربى يتبنى النظرية البطليموسية الخاطئة بعد تطبيقها على التاريخ ، اذ يتصور اوربا الغربية قطبا ثابتا لشتى الحضارات لا لشيء الا لانه يعيش فوقها ، والثورة الكوبرنيكية فى التاريخ هى التى تستبدل بتصور الحضارات الاخرى دائرة فى فلك اوربا الغربية بوصفها مركز الاحداث العالمية ، يستبدل بها دراسة كل حضارة على حدة ، فلا تفوق الحضارة الاوربية غيرها من الحضارات ، لانه ربما كانت هناك من الحضارات ما تفوق الحضارة الاوربية من حيث عدد الشعوب المنتمية اليها ومن حيث عظمتها الروحية .

واذا كانت كل حضارة تعبر عن دورة حياة مقفلة فلا مجال للقول بالاصول الاجنبية لمظاهر الحضارة ، فذلك وهم راجع الى وهم عالمية الحضارة ، حيث اللاحقة تقتبس من السابقة ، لقد تصور المؤرخون ان الحضارة الاسلامية قد اخذت عن اليونانية لتسلمها بعد ذلك الى الحضارة الغربية ، وان الاخيرة مدينة الى كل من الحضارتين اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ، تلك نظرة سطحية برانية الى مسار التاريخ لان انتقال مظهر من مظاهر حضارة ما يقتضى عملية معقدة من التحويل ممثلة فى هضم الحضارة وتمثيلها ، فلا شيء اسمه تأثير حضارة فى اخرى على نحو يفيد ان الثانية قد نقلت تراث الاولى ، ذلك انه اذا اقتبست حضارة ما مظهرا لحضارة اخرى فلا بد ان تتمثل هذا المظهر كى تحيله الى طبيعتها ، فلو تصورنا عنصرا لحضارة ما وليكن الدين قد تقبلته حضارتان متباينتان ، فان كلا منهما تتقبله على نحو مباين كل التباين للنحو الذى تقبلته الحضارة الاولى ، بل ان حضارة ما لا تقبل من حضارة اخرى الا ما يلائم طبيعتها ثم تضفى عليه من روحها ، فحين انتقلت البوذية من الهند الى الصين اتخذت البوذية فى الصين روحا صينية مغايرة تماما للبوذية الاصلية ، كذلك طبع الفرس الاسلام بطابعهم حين اعتنقوه ،

والمسيحية الشرقية غير المسيحية الكاثوليكية ، ان هذه النظرة تفسر لنا لم تغفل حضارة ما عناصر من حضارة اخرى ، ولم فهم العرب ارسطو فهما يختلف تماما عما هو عليه حتى أصبح ارسطو عند العرب غير ارسطو عند اليونان ، بل انه كلما اعجبت حضارة مابشخصية فى حضارة أخرى زادت لهذه الشخصية مسخا وتشويها ،خلاصة القول أن الحضارات مستقلة بعضها عن بعض تمام الاستقلال حيث تكون كل منها دائرة مقفلة على نفسها ليس بينها وبين الحضارات الاخرى الا نوافذ لا تسمح بنفاذ مالا يلائم جوهر الحضارة الاخرى وروحها اذ أن ما ينتقل لا يلبث ان يستحيل الى طبيعة الحضارة اللاحقة وكل تشابه فهو ظاهرى فقط ، والقول بتراث واحد للانسانية أو تصور التأثر والتأثير ليس الا وهما(١) .

والواقع أن القول بالتأثر والتأثير كان يعوزه الاسس الميتافيزيقية حتى جاءت نظرية هيجل لتمده بسند فلسفي ، ذلك أن فكرة الروح المطلقة التى تتغلغل فى مسار التاريخ وتظل على مدى الزمان ثم ينبثق عنها وفق قانونها دولة كل عصر ، قد جعلت الانسانية بذلك وحدة مطلقة اذ تتحكم فى كل احداث التاريخ روح واحدة ، كذلك نظرية العناية الالهية التى جعلت المؤرخين ينسقون وقائع التاريخ ليبدو فيها النظام المعبر عن مقاصد الله ، ولكن فى ذلك تجاهلا للصيرورة والتغير الدائم فى حركة التاريخ .

***

١ ـ د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٨٩ ـ ٩٥ .

ولكن ما هو منهج شبنجلر فى دراسة التاريخ ؟ وكيف يتصور معالم هذه الدراسة بعد ان اعلن الثورة الكوبرنيكية فيها ؟ وماذا بعد انتقاده لنظريات فلسفة التاريخ فى التقدم والعناية الالهية ولاتجاهات المؤرخين الذين ركزوا اهتمامهم على التاريخ الاوربى ؟

١ - ان الحضارة - لا الدولة كما ذهب هيجل - هي وحدة الدراسة التاريخية او الظاهرة الاولية للتاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون ، لان الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتتبلور وحدة تصورهم فى مظاهر حضارية من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم ، وتشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها خصائصها الذاتية ومن ثم لا تتماثل حضارتان .

يسمى شبنجلر كل حضارة بأهم سمة او مقوم لها ، فالحضارة اليونانية يسميها الابولونية وهى تتمثل فنيا فى التمثال المحدود ذى الاجزاء المتناسقة ، ذلك ان اليونانى قد عبر عن روحه الفنية فى الجسم المنعزل الساكن ، كما عبر عن ذاته سياسيا فيما هو محدود ايضا : فى دولة المدينة ، وحين تصور المكان تصوره اقليديا اى مسطحا محدودا ، اما الحضارة العربية الايرانية فيعتبرها شبنجلر سحرية حيث يشعر الفرد بوجوده الروحى باعتباره جزءا من روح كبرى ، يتجاوز المسلم فى هذه الحضارة ما هو محسوس الى ما هو مجرد ، فلان الهه مجرد من التجسيم فقد تمثل طابع التجريد لديه فى الفن : خطوط مجردة عن التصوير الجسمى ، وانعكست وحدة الاله على تصوره السياسى

والفكرى فآمن بالاجماع الذى يحول بينه وبين الضلالة ، أما طابع الحضارة الغربية فهو الروح الفاوستية اللانهائية متمثلة فى الكاتدرائيات القوطية وفى حساب اللامتناهى (التفاضل والتكامل) ، اما روحها الفنية فقد عبر عنها الغربى فى لغة روحية متحركة فى موسيقى باخ ، كما عبر عن اللانهائية بالاستعمار العالمى والهاتف الذى تغلب على المكان المحدود وكذلك المذياع ، ثم فى الاقتصاد العالمى ممثلا فى التجارة العالمية والبنوك ، هكذا تصور الغربى المكان امتدادا اذ الامتداد عنده هو كل شيء .

٢ ـ واذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فهذا يتضمن انها مغلقة وليست روحا مطلقة كما تصورها هيجل فهذه لا تعبر عن مساره ، وانما يعبر عن مساره التعاقب الدورى للحضارات ، اذ يتوالى على كل حضارة ما يتوالى على اى كائن عضوى حى من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء ، ويشبه شبنجلر حياة كل حضارة بتوالى الفصول الاربعة : ربيعها فى فترة البطولة : فى حياة الاساطير وشعر الملاحم حيث التغنى بالبطولة كفترة هوميروس لدى اليونان وفترة العصور الوسطى فى الغرب ، أما صيفها فيتصف بظهور القيادات المتوثبة الطموحة ، انها فترة ظهور وازدهار دولة المدينة فى الحضارة الابولونية ، وانها عصر النهضة وفن مايكل انجلو وانتصارات جاليلو وادب شكسبير فى الحضارة الفاوستية ، ويمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبوادر الاولى للشيخوخة والارهاق ، فيها الملكيات المركزة وفيها الفلسفة التى تتحدى الدين والقيم السائدة باسم التنوير ، انها فترة السوفسطائيين وسقراط وأفلاطون وانها القرن الثامن عشر فى أوربا حيث منتصف الخريف فى موسيقى موزار ، وشعر جوته وفلسفة كانط ، ويتمثل الانتقال الى الشتاء حين يتخذ الفن طابعا غامضا سريا ، وحين

تتخذ الفلسفة طابع الشك واللاادرية ويسود فى السياسة عصر الامبراطوريات والاستعمار والطغيان السياسى ، فى الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدنية يتجلى أفضل ما تقدمه فى تطبيق العلم على الصناعة ، وتظل الامكانيات محصورة فى امتداد افقى وانتشار، واذا أراد الشاب الفاوستى أن يلعب دورا بارزا فى شتاء حضارته فانه اما ان ينخرط فى الجندية أو يلتحق بمعاهد التكنولوجيا(١) .

ليس ثمة اذن حضارة عامة وانما لكل حضارة فلسفتها وخصائصها كما أن لها حياتها المحدودة التى لا بد أن تنتهى ، وكما أن الفرد يفنى ولكن النوع يبقى كذلك محتم على كل حضارة أن تموت ولا بقاء الا للانسانية الممثلة لمجموع الحضارات ، وليس التاريخ العام الا ترجمة حياة هذه الحضارات ، واذا كانت مفاهيم الميلاد والفتوة والشيخوخة والوفاة تسرى على كل موجود عضوى ، كذلك هى بالنسبة لكل حضارة ، بذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالمية كل منها الى جانب الاخرى مستقلة بعضها عن بعض بوصف كل منها ظاهرة مقفلة على ذاتها تجسم روح الحضارة وتعبر عنها .

٣ — غير أنه بالرغم من الخصائص الذاتية لكل حضارة فان المظاهر التى تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تلك التى تكشف عنها سائر الحضارات ، وليس التناظر أو التوازى الزمنى أو التعاصر الفلسفى مجرد شبه سطحى فكثير من المؤرخين يجدون أوجه شبه بين الاسكندر ونابليون أو بين بوذا والمسيح ، ولكن فى ذلك تجاهلا

---

1 — Ency. of philosophy : Vol : III Art: Spengler pp. 527 - 530 by W. H. Dray.

للاختلاف بين الشخصيات العظيمة المتناظرة اذ ان كلا يمثل فى مجرى حياته مسار حياة الحضارة التى يمثلها ، وانما تعد حادثتان تاريخيتان متعاصرتين اذا كان كل فى حضارته الخاصة يقوم بنفس الدور ويؤدى نفس الوظيفة لمناظره فى الحضارة الاخرى ، ويميز شبنجلر بين التماثل القائم على مجرد التشابه السطحى وبين التوافق الذى يدل على التساوى النسبى فى الهيئة والتركيب والوظيفة ، ففى الحيوانات الفقرية ، من الانسان الى الاسماك ، كل جزء من أجزاء الجمجمة فى احد انواعها مناظر لما فى الانواع الاخرى — الرئة والخياشيم مثلا — ولما كان التاريخ يخضع للتفسير البيولوجى ، فان التوافق ادق واعمق من التشابه ، ومن ثم فان فيثاغورس وديكارت متناظران ، والاسكندرية وبغداد متعاصرتان بالنسبة للحضارة اليونانية والحضارة الاسلامية اذ أن دورها فى كل من الحضارتين متوافق متناظر بل ومتعاصر فى طور كل منهما ، ويمكن تطبيق منهج التناظر الزمنى أو التعاصر على كل الظواهر الفنية والدينية والعلمية والسياسية والاقتصادية فى جميع الحضارات فى ادوار نشأتها وازدهارها وتدهورها وفنائها طالما أن التركيب الباطنى متوافق فى كل الحضارات، فلقد اختارت كل حضارة طابعا معينا فى الفن تعبر به عن روحها وشخصيتها ، انه فى حضارة مادية تتصور اللامحدود محدودا واللامتناهى متناهيا وتجسيم الروح تجسيما ماديا عبر اليونان عن آلهتهم بصورة مجسمة محدودة فى النحت الذى يمثل التجسيم والتحديد ، أما الحضارة الاسلامية فقد استبعدت النحت والتصوير لانهما لايلائمان روحها المجردة ، وانما عبر المسلم عن عقيدته بالزخرفة لانها خطوط فيها جانب التجريد والمفارقة للجسمية والمادة، اما الحضارة الاوربية فيعد الفن التعبيرى معبرا عن خصائصها ، فالموسيقى لغة عالمية تعبر عن عالمية المسيحية،

والموسيقى تعبير عن اللامتناهى لان اله المسيحية لا متناه والموسيقى لغة الروح لان اله المسيحية روح لا جسم .

وهكذا اختارت الحضارة اليونانية الفن التشكيلى أو النحت بينما عبر الفن الزخرفى أو الارابيسك عن روح الحضارة الاسلامية كما اصبح الفن التعبيرى ممثلا فى الموسيقى قمة الفنون فى الحضارة الاوربية ، وهكذا ايضا جميع مظاهر الحضارة الاخرى متعاصرة بين جميع الحضارات فى نشأتها وتطورها وفنائها بحيث لا توجد ظاهرة واحدة ذات قيمة عميقة فى حضارة ما دون أن يوجد ما يناظرها تماما فى غيرها من الحضارات ، فالبوذية الهندية والرواقية الرومانية متعاصرتان ، كذلك كان انتقال الحضارة اليونانية الى دور المدنية فى عصر فيليب المقدونى وابنه الاسكندر ، وكان هذا الدور فى الحضارة الغربية فى عصر الثورة الفرنسية ونابليون(١) .

ولكن ما قيمة هذه المقارنة بين الحضارات ؟ وما أهمية التعرف على المظاهر المتعاصرة فيما بينها ؟

١ ــ سيكون فى استطاعتنا أن نستعيد تركيب عصور مرت ولم نعد نعلم عنها شيئا ، ان اعادة تركيب الماضى على هذا النحو يكشف عما عجزت الآثار والوثائق الكشف عنه .

٢ ــ يمكن بمنهج التعاصر التعرف على ايقاع التاريخ ومساره ومغزاه ومن ثم يمكن أن نتجاوز حدود الحاضر للتنبؤ بالمستقبل تنبؤا علميا دقيقا ، والتعرف عما ستكون عليه الادوار القادمة للحضارة الاوربية بعد ان امكن تتبع سياق تطورها ومسارها .

١ ــ د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٧٥ ــ ٨٩ .

٣ ـ لا تبدو الاحداث التاريخية بذلك مفاجئة لنا فليست الحرب العالمية الاولى حادثا استثنائيا ولدته نزعات السيطرة والسيادة لدى بعض الامم او الافراد ، ولا تفسر فى ضوء العوامل الاقتصادية وحدها انما تمثل بذلك نقطة تحول فى الحضارة الاوربية تناظر الانتقال من العصر الهيلينى الى العصر الرومانى .

انه ثمة تناظر غريب بين حرب طروادة والحروب الصليبية ، بين الحرب البولينزية والحرب العالمية ، بين أثينا وباريس ، بين ارسطو وكانط ، بين النزعة العالمية نتيجة فتوح الاسكندر وبين الاستعمار الاوربى .

***

ولكن كيف تقوم مقولة المصير بدورهـا فى التاريخ ؟ وكيف يمكن تفسير التاريخ وفقا لمنهج الحضارات المغلقة والتعاقب الدورى للحضارات ؟

سبقت الاشارة الى أنه لا بد من عوامل خارجية مستثيرة حينئذ تصبح هذه العوامل ظروفا ملائمة لميلاد حضارة جديدة اذ تنبثق فجاة وتستيقظ فيها روح جديدة زاخرة بامكانيات خصبة ، وتظهر الحضارة وتخرج الى حيز الوجود فى بيئة يكون كل ما حولها فى فوضى مطلقة فتمتد فى خطوط رائعة فى شتى المجالات لتفرض ارادتها بالقوة على الفوضى المطلقة التى حولها محطمة ما يعترض سبيلها بما لديها من طاقات كامنة مبدعة فى شتى المجالات من لغة ودين وعلم وفن ، حينئذ تطبع الانسانية فى حقبة معينة بطابعها ، وتظل هذه الروح تطلق ما لديها من امكانيات على هيئة تشريع وسياسة ومذاهب دينية وفنون وعلوم ما دامت زاخرة بطاقة ذاتية كامنة فيها اذ الحضارة روح تكمن فيها القوى الخصبة المتوثبة للتحقيق تخرج الى الوجود فى بيئة خارجية فى حالة فوضى مطلقة فتشيع النظام وتطبع ما حولها بطابعها .

على انه يحدث أحيانا حينما تتلاقى حضارتان وتكون احداهما اشد قوة ولكن الاخرى أعظم ابداعا واكثر عراقة او على الاقل مساوية لها ، أن تضطر المهزومة أن تتلاءم ظاهريا مع الحضارة الغالبة مادامت لا تستطيع أن تنمو معبرة عن طبيعتها الخالصة ، وتتشكل مظاهر هذه الحضارة فى القوالب الفارغة التى فرضتها عليها الحضارة الاجنبية ، ويظن الناظر الى السطح أن الحضارة المغلوبة على أمرها قد اختفت بينما هى كامنة خلف القشرة الخارجية التى فرضت عليها ، أن حضارة لها خصائصها المميزة انبثقت فى منطقة شرق البحر المتوسط ولكنها ظلت مطمورة بعدما فرض الاسكندر الاكبر

الحضارة الهيلينية على مصر وجنوب آسيا فانتحلت أوجه النشاط الفكرى والثقافى فى هذه المنطقة صورة هيلينية لمدة تقرب من ألف سنة ولكن ظلت الحضارة الهيلينية قشرة خداعة تحجب الحقيقة الجوهرية ، وقد ظهرت ردود فعل شرقية متعاقبة ضد المنحنى الهيلينى التقليدى لا فى المجالين الحربى والسياسى فحسب ولنما الثقافى كذلك ممثلا فى الدين ، فحين أصبحت الدولة الرومانية مسيحية اتخذت هذه الحضارة مذاهب مخالفة لمذهب الكنيسة الرومانية اذ انتشر مذهبا اليعاقبة والنساطرة ، ثم استجابت هذه الحضارة سريعا للاسلام بمجرد ظهوره فانحسر نفوذ الحضارة اليونانية الرومانية . وحين سيطرت الحضارة الاسلامية على حضارة الفرس العريقة دان الفرس بمذهب التشيع مخالفين بذلك مذهب الخلافة القائمة كما ظلوا محتفظين بلغتهم ، وقد تنبأ شبنجلر بانتفاضات فى الدول الافريقية وخلع مظاهر الحضارة الاوربية عنها بمجرد جلاء المستعمرين الاوربيين .

ويسمى شبنجلر تلك الحالة التى تضطر فيها حضارة عريقة الى الخضوع والتلاؤم الظاهرى مع حضارة مسيطرة بالتشكل الكاذب للحضارة . pseudo-morphosis

وهناك حالة ثالثة الى جانب الحالتين السابقتين : حالة ميلاد حضارة جديدة وانطلاقها بعد أن استثارتها قوى اجنبية ، وحالة التشكل الكاذب للحضارة حين تضطر حضارة عريقة الى الخضوع لحضارة اقوى ماديا ، اما الحالة الثالثة فحين تلتقى حضارة اشد قوة واكثر عراقة وأعظم خصوبة وخلفا وابداعا بحضارة لا زالت فى المهد فتختنق الاخيرة كالحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر فى الامريكتين فقد قضت عليهما الحضارة الغربية الحديثة .

هذه هى الحالات الثلاثة التى تتعرض كل حضارة لاحداها اذا شكلت حضارة اجنبية قوة ضاغطة عليها ، واذا كانت الحالة الاولى تمثل ميلاد حضارة جديدة ، واذا كان كل حضارة لها دورة حياتها من

ميلاد الى فتوة وشباب الى شيخوخة يعقبها فنـــاء ، فما عوامـــل شيخوخة الحضارة وما مظاهر هذه الشيخوخة ؟ كيف تنتقل الحضارة من مرحلة ازدهارها الى تدهورها ؟

ان الحضارة كما سبقت الاشارة روح زاخـــرة بالامكانيات التى تنطلق الى أن تستنفد الحضـــارة امكانياتها الخلاقة وروحها المبدعة، انها كالشجرة التى فقدت عصارتها ونضب منها معين الحيـــاة ، انها حققت صورتها النهائية ، ولا يعنى ذلك انها تموت فجأة ولكنها تمـر بخريف عمرها الذى لا بد أن يعقبه شتاء ، انه لم يعد فى استطاعتها أن تعلو على الحد الذى آلت اليه بعد ان حققت فى الخارج كل ما تحتوى عليـه من امكانيـات باطنة حينئذ ينضب معينهـــا وتخور قـــواها ويتحجر كيانها فتصبح مدنية بعد ان كانت حضارة ، ولكنها ما زالت قـادرة على البقـاء كالشجرة التى استنفد الزمن عصارتهـا لا تزال قائمة وان اصبحت اغصانها فريسة السوس .

ولقد اجتازت الحضارة الاوربية مرحلة الخـــلق والابداع الى مرحلة المدنيـــة اذ سكنت السورة الحيوية التى كانت تمدها بالابداع، ان كانـط يمثل نقطة التحـول من الحضارة الى المدنية اذ حدد الصيغة النهائية للفـــكر الفلسفى فمالت الفلســـفة من بعده الى الجـــانب العملى المعبر عن طابع المدنيـــة ، كذلك كان أرســـطو فى الفلســـفة اليونانية ، فجاءت من بعده الرواقية والابيقورية ، كما تمثلت النـــزعة العملية فى الحضـــارة الاوربية فى الفلسفة البرجماتية ، ان النـزعة الكلاسيكية فى أواخر القرن الثامن عشر فى أوربا تعبير عن شعور الروح بالحزن لاقتراب شيخوختها ، وفى الشيخوخة يتملك المرء الحنين الى الماضى ــ الى الطفـولة ــ ثم عبرت الحضارة الاوربية عن جزع اشد فى النزعة الرومانتيكيـــة ، فيها نزعة صوفية غامضـــة تعبر عن جـــزع الحضارة على اقتراب نهايتها .

يقول جيتـــه ــ وقـد كان شبنجلر شديد الاعجاب به ــ : كل تقدم فكـرى لا يقابله سام روحى فهو خطر ، فحين يسود العقـــل

بأحكامه كل مظاهر التفكير فذلك دور تحول الحضارة الى مدنية ، لقد اصبح كل شيء خاضعا لمنطق العلة والمعلول ، لقد استحال الكيف الى كم ، ان عصرا يسود فيه الآلية البحتة وينعدم فيه الابتكار الفنى والفلسفى وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال ، لقد استحالت الوسائل الى غايات ، وقد تمثل ذلك فى مجالين : النقد والآلة ، لقد كان النقد وسيلة للتبادل ولكنه استحال الى غاية فأصبحت قيمة كل شيء تقاس بالنقد واصبحت السياسة يحركها الاقتصاد ، وبعد أن كان الانسان ثريا لانه قوى أصبح قويا لانه ثرى ، وبعد ان كان الريف مظهر الحياة اصبحت المدينة لانها سوق المال ، ولقد وجدت الآلة لتكون وسيلة لسعادة الإنسان ولكنها بدورها استحالت الى غاية فخضع كل شيء للآلية واصبحت الآلية طابع المدنية الحديثة ، واصبح كل شيء يقاس بقوة الاحصنة لا بالقوة الروحية ، واصبح الانسان تابعا للآلية وكان لابد من رد الفعل، وجاء ذلك فى صور مذهب اللامعقول فى الادب والفن تمردا من الانسان على الآلية .

ان المخترعات من اهم اسباب تفوق اوربا ، ولكن هذه قد دهمها خطر الشعوب الملونة فى شكل بعثات جاءت تتعرف على سر تفوق الاوربى ، واجور العمل لدى هذه الدول اقل ، كما ان حضاراتها لا تجعل منها عبيدا للآلة ، انها تريد الآلة ولكنها تستنكر الخضوع لها ، تريدها فقط للانتصار على الاوربى.

ان تلازم عصر تنتشر فيه المذاهب اللادينية مع التوسع الاستعمارى العالمى يعنى ان ذلك عصر تدهور واضمحلال، ويستحيل تجديد شباب هذه الحضارة كما يتعذر استرجاع شباب الكائنات العضوية ، لا يمكن أن نفعل شيئا اذا كنا قد ولدنا فى أول شتاء هذه الحضارة ، وانها ليست ازمة طارئة ولكنها مأساة لا يمكن تجنبها اذ لا مفر من هذا المصير .

تعقيب :

مع اعتراض كثير من الباحثين على تمثيل الحضارة بالكائن الحي او تفسير مسار التاريخ تفسيرا بيولوجيا فان احدا لم يقدم اجابة شافية عن امكان ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات من تدهور وفناء ، وحقيقة ان آراء شبنجلر لا تتسم بالتحليل العقلى او الاحكام العلية - فذلك فى رايه منهج العلم - بقدر ماتتسم دراسته للتاريخ بالطابع الشعرى والاحكام الجمالية،ومع ذلك فقد كان لآرائه تاثير بعيد المدى ، ليس فحسب فى توينبى - اكبر مؤرخى العصر - وانما فى آراء كثيرة من مفكرى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية الذين اصبح شغلهم الشاغل الحديث عن مصير الحضارة الغربية وازمة الاوربى المعاصر من امثال كولن ولسن وهربرت ماركيوز .

مراجع عن شبنجلر :

1 — Oswald Spengler : Der Untergung des Abendlandes transl. into Eng. by C. F. Atkinson : The decline of the west 2 vols London 1932, abriged edition by : Helmut Werner & Arthur Helps, New York 1962.

2 — Huges : Oswald Spengler : a critical estimate, New York 1952.

3 — R. C. Collingwood : Oswald Spengler and the theory of historical Cycles, 1927.

4 — Sorokin : Social philosophies of an age of crisis.

باللغة العربية : دكتور عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ، مكتبة النهضة ١٩٤٢ .

***

الفصـــل الرابع

البعد الحضارى الدينى لدى توينبى (١)

«ان الظـــروف الصعبة ـ لا السهلة ـ هى التى تستثير فى الامم قيام الحضارات» .

توينبى

ـ ١ ـ

-- تعد نظرية توينبى من اهـم نظـريات فلسفة التـــاريخ ، فهو مؤرخ معاصر يعيش ويشاهد مشكلاتنا العالمية الامر الذى يجعل آراءه اكثر حيوية واهمية من فلاسفة اومؤرخين عاشـــوا فى أزمنة خلت ، كذلك حرص توينبى على ان يكون مؤرخا اكثر منه فليسوفا ، وهو

١ ـ ارنولد توينبى Arnold Toynbee (١٨٨٩ ـ ؟) يعتبـر نفسه كمؤرخ سـعيد الحـــظ أن اتيحت له الحيـــاة فى فترة اضطرابات سياسية وحربين عالميتين اذ أن هذه مادة خصبة للمؤرخين .

* تعمق فى دراسة اليونانيةواللاتينية وفى معرفة الحضارة الهيلينية التى يعدها ضرورية لفهم الحضارة الغربية .

* اثارت الحـــرب العاليـــة الاولى فضلا عن كتاب شبنجلر «تدهور الغـرب» قلقه على مصير الحضارة الغربية فأكب على دراسة الحضـــارات السابقة للتعرف على اسباب تدهورها وفناء بعضها وكانت ثمرة هذه الدراسة موسوعته الضخمة فى التاريخ «دراسة التاريخ» الذى استغرق بين التفكير فى جمـــع مادته الى تأليفـــه ثم الرد على منتقديه اربعين عاما (١٩٢١ ـ ١٩٦١) ويقع فى ١٠ مجلدات ملحق بها مجلدان للرد على الانتقادات ومصير الحضارة الغربية ، وقد اختصره سومرفيـــل «فى اربعة مجلدات» ترجمها الاستاذ فؤاد محمد شبل الى اللغة العربية .

* من كتبه الاخرى : تاريخ الحضارة الهيلينيه ـ معالجة مؤرخ للدين ـ محاكمة الحضـــارة ـ الحرب والحضـــارة ـ أمريكا والثـــورة العالمية ـ الثورة الصناعيـــة ـ التجربه الخاسرة فى الحضـــارة الغربية ـ العالم والغرب .

ليس مؤرخا عاديا ، بل لقد عكف على دراسة حضارات العالم بأسره قديمه وحديثه طوال نصف قرن تقريبا فى عمق وخصوبة وموضوعية، ومن ثم فان ما يوجه الى فلاسفة التاريخ من انتقاد انهم يقيمون ابراجا ضخمة من مادة محدودة لا ينطبق عليه ، وليست دراسته قائمة على الاطلاع فحسب وانما حرص على أن يكون اكثر قربا من موضوع دراسته بأسفاره ورحلاته ، وهو من حيث دسامة المادة التاريخية لا يكاد يناظره مؤرخ آخر .

ومما يضفى على نظريته قيمة كذلك تقييمه الموضوعى لجميع الحضارات دون تفضيل للحضارة الغربية ، بل انه استبعد وانتقد عدة أحكام كادت أن تستقر فى فكر مؤرخى الغرب ، فالقول بوحدة الحضارات من أجل أن تعد الحضارة الغربية أعظمها قيمة ليس الا وهما راجعا الى سيادة الحضارة الغربية الحديثة فى المجالين الاقتصادى والسياسى ، وهى أنانية (١) تماثل ادعاء اليهود انهم شعب الله المختار او قدامى اليونانيين أن غيرهم من الامم برابرة ، فتقييم مؤرخى الغرب للحضارة الاوربية على انها اسمى الحضارات خاطىء، على العكس فان حضارات الجيل الثانى لتاريخ الانسانية أكثر خصوبة : الحضارة السوريانية التى انجبت المسيحية والاسلام ، والسندية التى انجبت ديانتى البراهمة والبوذية ، أما أن هذه الحضارات أكثر خصوبة وسموا فلان سير التاريخ يقوم على نمو مطرد فى الطاقة الروحية لتزود نفوس البشر بزاد روحى ، ومن ناحية المدد الزمنية فان الحضارة المصرية القديمة التى عمرت من الالف الرابعة قبل الميلاد حتى القرن الخامس الميلادى تعادل ثلاثة أمثال الفترة الزمنية لحياة المجتمع الغربى منذ قيامه الى الآن(٢) ،

---

١ ـ انانية أو حب الذات او اعتبار الذات محور الاهتمام Self concentration

٢ ـ بل ان عمر الحضارات كلها لا يكاد يتجاوز ٢٪ من عمر الانسانية الذى بلغ ثلاثمائة الف عام اذ عمر الحضارات ٦٠٠٠ سنة راجع :

1 — A Toynbee abridged by somervell Vol. I part 1 Ch. 3.

كذلك ينتقد توينبى ما استقر فى عرف مؤرخى الغرب من تقسيم ثلاثى للتاريخ الى قديم ووسيط وحديث ، ان هذا يعد نظيرا لجغرافى يؤلف كتابا عن جغرافية العالم ولا يتناول الا اوربا والبحر المتوسط ، فالتقسيم الثلاثى للتاريخ والتقويم الميلادى لا يعنيان شيئا بالنسبة لشعوب الحضارات الاخرى كالصين .

وقد يكون من أسباب انانية بعض مؤرخى الغرب اعتناق النظرية العرقية التى تعتبر الجنس النوردى ذا البشرة البيضاء والشعر الاصفر والعيون الزرقاء — أو ما يسميه نيتشه الوحش الاشقر — أسمى الاجناس ، ينتقد توينبى هذه النظرية كمؤرخ فيحصر الحضارات التى أسهم فيها النورديون وتلك التى اسهم فيها غيرهم(١) ليبين ان معظم الاجناس قد اسهمت فى قيام الحضارات فضلا عن ان هناك عناصر بيضاء لم تسهم فى قيام اية حضارة ، واذا كان الجنس الحامى — العنصر الاسود — لم يسهم فى حضارة ما فان التفوق الروحى والفكرى لا يرتبط بلون البشرة وانما يرجع ذلك الى ان الفرصة لم تهيأ بعد أو لقصور الحافز .

كذلك يستبعد توينبى القومية كوحدة الدراسة التاريخية ، ليس فحسب لانها قد ترتبط بالنزعة العنصرية وانما لان الامة جزء غير مكتف بذاته بل مفتقر الى ما هو اشمل منه ، ومن ثم فان وحدة الدراسة التاريخية هى الحضارة التى تضم عدة امم .

يتفق توينبى فى ذلك كله مع شبنجلر ، بل انه يشير الى انه حين قرا نظرية شبنجلر عام ١٩٢٠ شعر كما لو كانت الاسئلة التى كانت تشغل باله والموضوعات التى يريد ان يعالجها مطروحة أمام فكر شبنجلر حين وضع نظريته ، ومع ذلك فهو لا يتفق معه تماما اذ يعده مذهبيا(٢) اكثر من اللازم ومؤمنا بالحتمية فى اسراف ، والواقع أن

١ — اسهم النورويون فى ٤ أو ٥ حضارات والالبيون فى سبع والبحر المتوسط فى عشرة والجنس الاسمر فى اثنتين والاصفر فى ثلاث والحمر فى اربع .

٢ — فى الاصل لفظ dogmatic اى تاكيدى او قطعى او جزمى فى مقابل لفظ sceptic اى شكى .

الخلاف بين آرائهما هو إختلاف بين فيلسوف يؤرخ وبين مؤرخ يتفلسف .

قيمة آراء توينبى بالنسبة لغير الاوربيين هى موضوعية خلصته من اوهام كثير من مؤرخى الغرب فتجاوز نطاق الفكر الاوربى الى مستوى عالمى ، اذ ان مادته التاريخية من الخصوبة والتنوع الى حد الا يغفل حتى فى الامثلة الجزئية احداث حضارة ما ، ومن ثم يجد الصينى والهندى اهتماما بحضارتيهما يكاد يتكافأ مع اهتمامه بالحضارة الاوربية .

على ان الامر اكثر اثارة للاهتمام بالنسبة للعربى الذى يواجه معركة المصير مع اسرائيل ثم يعرف رايه فى الحضارة اليهودية انها حضارة متحجرة ، وأن اليهود قد انتجوا بسبب تحدى التشتت لا بالرغم من ان التشتت كما يدعون ومن ثم فان اجتماعهم فى دولة يعنى زوال عامل التحدى الذى جعلهم منتجين فضلا عن ان هذا الاجتماع تحد كاف للعرب يستثيرهم عليهم ومن ثم تتكرر مأساة اليهود فى الاضطهاد والتشتت(١) ، ولا يوطد هذا الراى ايمان العرب بقضيتهم فحسب باعتباره صادرا من مؤرخ محايد، وانما يثير فينا الشوق الى دراسة نظريته التى ادت به الى هذا الراى .

ولا ينتقد توينبى المؤرخين فحسب ولكنه يناقش نظريات فلسفة التاريخ تمهيدا لنظريته ، يقول عن هيجل : هناك نظريات ربطت التاريخ بفكرة الروح فذهبت الى ان الروح تتمثل فى مجرى التاريخ ، تستند هذه النظرية الى مسلمة ــ وهى انه ليس للفرد روح مستقلة وانما هو جزء من المجتمع ــ ومن ثم ذهبت هذه النظرية الى

يقول توينبى عن اسرائيل والصهيونية : لقد اتجهوا فى تحد واندفاع الى تحويل انفسهم الى عمال يدويين وأصحاب حرف بدلا من وسطاء والى زراع بعد أن كانوا صيارفة والى محاربين بدلا من تجار والى ارهابيين بعد أن كانوا شهداء :
A study of history Vol · II part IV ch. 31 pp. 171 - 179.

تقديس المجتمع ممثلا فى الدولة ، ولقد كان قادة الفكر فى الحزب النازى يسعون الى تقديس المانيا فى قلب كل المانى ، لقد استبدلوا بعبادة الله عبادة الدولة ، او بالاحرى عبادة التنين(١) وهذه كارثة اخلاقية حتى فى صورتها المعتدلة ، وان كان هناك جانب حق فى هذه الفكرة الخاطئة فهو ان الفرد كائن اجتماعى لا يحقق امكانياته وطاقاته الا فى علاقاته مع الآخرين .

تقابل هذه النظرية نظرة اسكاتولوجية «اخروية» جعلت معنى الروح كامنا خارج التاريخ اى فى العالم الآخر ، وقد بدات هذه النظرية متاثرة بالرواقية والافلاطونية المحدثة وكذلك البوذية ، ان هذه النظرة اللاهوتية فى تفسير التاريخ انما تفسر المسيحية تفسيرا خاطئا لانه لو كان العالم تافها الى حد الا تصبح للحقيقة وجود الا فى العالم الآخر فكيف يمكن تفسير عقيدة الصلب من اجل خلاص ارواح البشر فى هذا العالم ، لقد عرضوا العقيدة لهجوم العلمانيين ثم هم تحولوا عن البحث عن صنع الانسان فى التاريخ الى البحث عن خطة الله فيه .

وجود الروح لا يكمن اذن فى التاريخ الى حد يسمح بتاليه الدولة وقيام الدكتاتورية ولا يكمن خارج التاريخ الى حد يجعل جهود الحضارات الانسانية عبثا لا قيمة له ما دام اكثر الناس بدائية واقل الشعوب حضارة يمكن ان يحقق فكرة الخلاص من اجل السعادة فى الآخرة دون ادنى مجهود حضارى دنيوى(٢) .

ومن المؤرخين من لم يجد فى احداث التاريخ الا مصادفات ، ولعل عبارة فيشر افضل تعبير عنها اذ يقول : لقد حرمت من متعة عقلية مثيرة لدى رجال اكثر منى حكمة واعظم ثقافة : لقد تبينوا فى

١ — Leviathan worship ولفظ التنين ماخوذ من تصور هوبز للدولة.

2 — A study of history Vol. part IX sh. 35 (Law & Freedom in history) pp. 261 - 280.

التاريخ خطة محكمة ونمطا مقدرا ، ان هذه الانماط قد خفيت على ولا استطيع ان ارى الا حادثا طارئا يتلوه حادث طارىء آخر كالموجة تتبع الموجة .. انه ليس امام المؤرخ الا الاعتراف بقاعدة واحدة ، وهى الدور الذى تؤديه المصادفة والقوى غير المنظورة فى تطور البشرية ومصائر اممها .

ينتقد توينبى هذا الاتجاه لان عمل الانسان فى التاريخ ليس كتلك التى تنقض بالليل ما تغزله بالنهار، كما انه ليس التاريخ مجرد طاحونة يديرها مسجونون دون هدف سوى تعذيبهم ، ان عجلة التاريخ ليست آلة شيطانية تبتلى الناس بعذاب سرمدى ، ولكن هناك ايقاعا اساسيا يتمثل فى التحدى والاستجابة فى الانسحاب والعودة، فى النكسة والنهضة ، فى الانشقاق والعودة(١) .

وليست المصادفة الا احد وجهى عملة ، وجهها الآخر هو الضرورة أو الحتمية التى خضعت لها مذاهب كثيرة كنظرية التطور ، وهذه حين طبقت فى التاريخ تبنت فكرة التقدم ثم تفسير هيجل للتاريخ وكذلك التفسير المادى لدى ماركس وقانون الحالات الثلاثة لدى كونت ، ومن الغريب أن فكرة الحتمية تجد تبريرا للشىء وضده تماما كالمؤمنين بالجبر : فالنصر تأكيد للمشيئة الالهية أو القانون الطبيعى والهزيمة تأكيد للغضب الالهى بسبب عصيانه ، أو لمعارضة اتجاه عجلة التاريخ التى تسحق من يعترضها .

ويرفض توينبى الحتمية التشاؤمية اللازمة عن نظرية التعاقب الدورى للحضارات لدى شبنجلر فهو لا يجد فى حركة التاريخ دورانا رتيبا كدوران العجلة ، واذا كان ايقاع الحركة الفلكية يتولد عنه الليل والنهار ، وكذلك الفصول الاربعة ، فذلك وفقا لقانون فى الطبيعة فلكى ، انه اذا كان ثمة تكرار فى حركة القوى التى تحيك نسيج التاريخ البشرى فلا يعنى ذلك انه تكرار على نمط واحد ، انه

---

1 — Ibid : Vol. II ch. 38 p. 299.

ليس كدوران الوشيعة «الماكـوك» اماما وخلفا فى آلة الحياكة ، ولكن هل ذلك يعنى ان الحضـارة الغربية مثلا تستطيع ان تتحاشى الاجـــل المحتوم الذى جاء حضارات سابقة؟ يرى توينبى ان المـوت للحضارات السابقة لم يكن قضاء وقدرا وانما كان انتحارا وهو مصـير الحضارة الغربية ان قامت حرب عالمية ثالثة.

واذا لم تكن حركة التـــاريخ كحركة عجلة دائرة فانها اقرب الى ان تكون اشبه بعربة تصعد جبـلا يقتضى صعودها حـركة عجلاتها ، واذا كان الصعود تقـدما ، فليس المقصـــود الجانب المـــادى دون الـروحى ، فالاوربى بالغا ما بلـــغ مستواه العقـــلى والتكنولوجى لم يستطع ان يخلع عنه ميراث آدم من الخطيئة الاصلية ، فلا زال الانسان بعد عشرات الالوف من السنين لم ينقص من الشر المتأصـل فى نفسه شيئا ، لقد استطاع ان يسيطر على ما هو غير انسانى ــ على الطبيعة ــ ولكنه لم يتقدم شيئا مذكورا فيما هو انســانى اى فى علاقته باخيـه الانسان ، ومن ثم كان هذا التخلف المروع فى الجانب الـروحى المتمثل اصـــلا فى علاقته بالله اذا قـورن بالجانب المادى المتمثل فى علاقتـه بالطبيعة مع ان الاول اكثر اهميـة بل ان القيمة الروحية لتتضاءل الى جانبها كل القيم .

***

— ٢ —

نظرية التحدى والاستجابة Challenge & Response

ان وحدة الدراسة التاريخية هى المجتمع وليست الامة اذ ليست هذه الا جزءا من كل ، فلا يمكن دراسة انجلترا تاريخيا مستقلة عن سائر دول أوربا ، وان الوحدات التاريخية لمجتمعات العالم هى : الحضارة المسيحية الغربية (أوربا وامريكا) — الحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» (روسيا ودول البلقان) . الحضارة الاسلامية — الحضارة الهندية (الهندوكية وبوذية الهينايانا[١]) حضارة الشرق الاقصى أو بوذية الماهايانا[٢] . هذه هى الحضارات الخمسة المتبقية من احدى وعشرين حضارة[٣] اندثرت باقيها ، اما أسباب اندثارها فذلك هو موضوع الدراسة .

من الملاحظ أن توينبى يرد الحضارات الى الاديان ، ذلك ان الامبراطوريات ليست هى مقياس الحضارة ، على العكس انها تمثل

---

١ — البوذية على مذهبين : البوذية السلفيه كما نشأت فى الهند وهى الهينايانا، لفظة Yana تعنى عربة ، Hina بمعنى صغيرة ، ذلك أن الوصول الى النرفانا فى راى هذا المذهب تقتضى اماتة الذات ولا يقدر على ذلك الا الاقلون الذين يستقلون عربة صغيرة يجرها غزال سريع ليصل الى النرفانا (السعادة) .

٢ — المذهب الآخر الماهايانا : اذ طرا على الديانة تعديل حين انتشرت فى الصين والتبت فهى لا تنادى باماتة الشهوات والقضاء على انية النفس وانما ممارسة الحياة الاجتماعية والزواج فى حدود الفضيلة ، Maha تعنى كبير اى ان العربة كبيرة لتتسع للكثيرين فى طريقهم الى النرفانا اى السعادة .

٣ — وهى : المصرية — السومرية — البابلية — الاشورية — الحيثية — السريانية — المينوية — الهيلينية — الايرانية — العربية — الهندوكية — البوذية الهندية — الصينية — الشرق الاقصى (الكورية اليابانية) — الاندانية — اليوبانية — المايانية — المكسيكية — الارثوذكسية البيزنطية — الارثوذكسية الروسية — الحضارة الغربية.

بداية مرحلة انهيار الحضـــارة ، اذ تلجأ الاقلية المسيطرة الى التوسع حين تفقد مقومات الابداع ، وهى لا تحمل الا ســلاما مؤقتا ولا تقــدم حلولا جذرية لمشكلات مجتمعاتها ، على عكس ذلك الاديان ، اذ وراء كل حضارة من الحضارات القائمة اليوم ديانة عالية ، فالعقائد الدينية هى التى تسير مجرى التاريخ واذا كان هنـــاك مستقبل لحضــارة ما من الحضارات الخمسة سالفة الذكـر فذلك فى حدود هذه الاديان وبسبب منهـــا .

والحضارات الدينية تنتسب بالبنوة الى حضارات سابقة عليها ، الحضــارة الغربية الحديثة وليـدة الحضـــارة الهيلينية (اليونانيـــة والرومانية) والعقيدة العبرانية التى تعـد المسيحية امتدادا لها وهـذه العقيدة وليدة المجتمع السوريانى. الحضارة الاسلامية حصيلة اندماج المجتمعين العربى والايرانى ، وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريانى.

والمجتمعات اكبـــر عددا من الحضارات ، فهذه الاخيرة متأخرة نسبيا لا يزيد عمرها عن ستة آلاف عام بينما هناك مجتمعات بدائية ترد الى ثلاثمائة الف عام ، ومن ثم يمكن دراسة الحضارات دراسة فلسفية بالمقارنة بينها كما لو كانت متعاصرة دون أن يعنى ذلك أن التاريخ يعيد نفسه .

انه من الخطا القـــول بعالمية الحضـــارة أو وحدتهـــا لان دراسة الحضارات اعقد من القول انـــــا نشرب شاى الشرق الاقصى والقهوة العربية وكاكاو امريكا الوســـطى وندخن تبغ أمريكا الجنوبية ، ولان القول بوحدة الحضارة قد اتخـذ ذريعة لاعتبار الحضـــارات مقدمات للحضارة الاوربية .

ينشأ عن هذا الخطأ خطأ آخر وهو تصـــور وحدتهـــا من حيث نشأتها برد بدايتها الى الحضـــارة المصـــرية القـــديمة اذ ليس بين الحضارات اللاحقة ما ينتسب الى الحضارة المصرية بصـــلة البنوة ، فكما لم يكن للحضارة المصرية القديمة آباء لم يكن لها ابناء .

كيف تنشأ الحضارات ؟

ليس صحيحـــا أن البيئـة السـهلة هى التى تنبثق منهـــا الحضارة ، فاذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية القديمة فانه كان يجب أن تنشأ الحضارات فى بيئات من الطـــراز النيـلى ، واذا كانت حضـارة ما بين النهرين تؤكد ذلك فان عدم قيام حضـــارة فى وادى الاردن يدحضها ، واذا كانت بيئة الامـازون قد انتجت الحضـــارة الانديانية فانه فى نفس خط العرض ونفس الظروف البيئية غابات حوض الكونجو حيث لم تقم حضـــارة ، والحضـــارة الصينية سليلة النهـر الاصفر ولكن حـوض الدانوب مع التشابه فى المناخ والتربة قد أخفق فى انجاب حضارة ، خلاصة القول ان عامل البيئة بمفـــرده لا يمثل عاملا ايجابيـــا فى ايقـاظ الجنس البشرى فى غضون الستة آلاف سنة الماضـية ، وكما أخفقت نظرية العرق ـ الجنس ـ فى تفســـير نشـــأة الحضارة كذلك لا تقوم الحضارات نتيجة العوامل الجغرافية .

بل لقد ازدهرت الحضارة فى مناطق سوريا الجرداء لا فى مناطقها الخصبة ، كذلك كانت دلتا النيل مغطاة بالمستنقعات والادغال فعـدل المصرى القـديم فيها حتى صلحت لقيام حضارة ، فالظروف الصعبة لا السهلة هى التى تستحث الانسان على التحضر ، بل ان رقـة العيش حائل دون قيام الحضارة اذ الشدائد هى وحـــدها التى تســـتثير الهمم(١) ، وتتمثل الظروف الصعبة اما فى بيئة طبيعية او ظروف بشرية ، تستحث البيئة الطبيعية القاســية الانسان على تغيير موطنه أو تعديل بيئته ، اذ الارض الشاقة والموطن الجديد يشكلان تحديين يستثيران قوى الابداع فى الانسان ، أما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم أو تعـديل طريقة معيشتهم فان الانقراض هو جزاء اخفاقهم فى الاستجابة لتحدى الجفـاف ، أما تحـــدى الوسط البشرى فيتمثل فى عدوان خارجى من دولة مجاورة أو جماعة بشرية ، قد يتخذ العدوان شكل غزو خارجى

---

١ ـ يستخدم توينبى لفظين صينيين فى التعبير عن التحدى والاستجابة هما الين واليـــانج ، Yin-Yang ، الـين بمعنى الركود واليانج بمعنى الحركة الدافعة ، راجع :

Part III ch. 6 : The virtues of adversity.

أو قد يكون تهديدا مستمرا يشكل قوة ضاغطة على المجتمع ، غزو الحضارة الهيلينية ادى فيما بعد الى ازاحة الاسلام لها من سورية ومصر ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية ، والضغط المتصل من قبائل النوبة والجنوب وقبائل ليبيا فى الغرب بين الالف الرابعة والثانية قبل الميلاد كان حافزا لقيام الحضارة المصرية القديمة واستمرارها .

ولا يؤدى تحدى العدوان المتمثل فى الغزو او التهديد الخارجى الى مجرد الاستجابة بطرد الغازى او التخلص من القوة الضاغطة على الحدود بل قد يدفع الى الانتقام أو القصاص ، وليس القصاص دائما من قبيل الثأر(١) وانما يمكن تفسيره سيكولوجيا بأنه تعويض سواء على المستوى الفردى أو الجمعى ، اذ تستثير العاهات فى اصحابها ما يدفعهم الى التفوق فى مجال عجزهم : فالاعمى العاجز عن القتال يكون شاعرا يردد الجنود أناشيده «هوميروس» ، والاعرج فى الحروب يصنع الدروع ،كذلك استطاع بعض الرقيق الاستجابة الناجحة للتحدى : على المستوى الفردى كان ابتيكوس العبد الرواقى الاعرج يعلم فلسفته ابناء الاسر الرومانية الراقية ، وعلى المستوى الجمعى اعتنقت الدولة الرومانية منذ عهد الامبراطور قسطنطين ديانة كان المبشرون بها فى نظر الرومان من الرقيق فكأن نهر بردى السورى تصب مياهه فى نهر التيبر(٢) .

ولكن هل يظل التحدى الى ما لا نهاية بحيث كلما اشتد التحدى عظمت الاستجابة ؟ وهل كل تحد يستثير استجابة ناجحة ؟ ان علاقة الاستجابة بالتحدى تتخذ احدى صور ثلاثة :

---

١ ـ القصاص حينما يصبح ثأرا : فتح المسلمين للاندلس (منطقة اوربية) ادى الى استئصال الاسبان للموريكو (مسلمو مراكش) وذلك بقتلهم او طردهم او اكراههم على التحول عن دينهم ، ذلك أن التعصب الدينى يثير فى الانسان أشد القوى الحيوانية وحشية فيه .

٢ ـ اى ان الشعب الغالب (الرومان) قد اعتنق ديانة الشعب المغلوب (السوريانى)

ا ـ ان قصور التحدى يجعل الطرف الآخر عاجزا تماما عن استجابة ناجحة .

ب ـ أن يحطم التحدى البالغ الشدة روح الطرف الآخر .

ج ـ ان يصل التحدى الى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة ، وهذه هى وحدها الاستجابة الناجحة ، ولكن ليس التحدى الامثل هو ذلك الذى يستثير استجابة ناجحة واحدة ، ولكن هذه الاستجابة الناجحة تشكل بدورها تحديا للطرف الاول تحمله على الدخول فى مرحلة صراع جديد اى من حالة اللين «الركود» الى حالة اليانج «القوة الدافعة» مرة أخرى حتى يصبح الفعل ورد الفعل ايقاعا منتظما يحمل كل طرف على محاولة ترجيح كفة ميزانه لا الوقوف بها عند حالة التوازن ، ان تحدى الحضارة الهيلينية للمجتمع السورى بغزو الاسكندر ثم سيطرة الرومان قد حمل هذا المجتمع حينما اصبح مهد المسيحية أن يدفع الدولة الرومانية لاعتناقها ، وحينما اعتنقتها كان مذهبه مخالفا لمذهب الدولة المسيطرة فادى هذا التحدى الى استجابة من جانب الدولة الرومانية تمثلت فى اضطهاد الملكانيين المثلين لمذهب الدولة للنساطرة فى الشام واليعاقبة فى مصر ، ادى هذا التحدى الى استجابة ناجحة بعد الف سنة تقريبا من غزو الاسكندر تمثل فى قيام الاسلام(١) .

ولكن اذا كان تاريخ البشرية سلسلة من الين واليانج او التحدى والاستجابة ، فما الذى يفسر انهيار الحضارات ؟ ولماذا عجزت مجتمعات عن الاستجابة الناجحة لما واجهها من تحد ؟ لقد اهتم بالاجابة عن هذا السؤال عدة فلاسفة ومؤرخين ، فربط بعضهم بين مصير البشر ومصير الكون فجعل الانسان كونا أصغر(٢) ، فكما يتعاقب الليل والنهار او الفصول الاربعة تتعاقب الحضارات ، وكما يتمثل فى الوجود

---

١ ـ A study of history ch. 8 pp. 160-193.

٢ ـ الكون الاكبر Macrocosm ، الكون الاصغر «الانسان» Microcosm

صراع الاضداد كذلك الامر فى المجتمعات وكما تستهلك الطاقة الكونية تستهلك طاقة الحضارات ، وكما تقتضى الدورة الكبرى فى الكون أن بشيخ العالم وان ينتهى كذلك الحضارات* ، وقد فسر شبنجلر تفسيرا بيولوجيا فشبه المجتمعات بالكائنات الحية تمر بأدوار الطفولة والفتوة والشيخوخة والفناء ، ولكن قوانين علم الاحياء وان خضع لها الافراد فلا شأن لها بالحضارات ، وهنالك من يفسر التدهور بتلف يصيب الحضارة نتيجة توارث التحضر وانه لا بد من دم همجى غض لتجديد الحضارة يتمثل فى غزو بدو أو برابرة حتى يبعث مجتمع جديد وليد تشكل نتيجة التجديد بدم جديد كما سكب الغزاة من القوط واللومبارديين فى دمائهم فى عروق الايطاليين فقامت النهضة الاوربية فى ايطاليا بعد أن كانت قد انهارت الدولة الرومانية فيها .

ينتقد توينبى كذلك تفسير انهيار الحضارة بغزو خارجى ويرى ان الحضارة تنهار داخليا قبل أن تطأها أقدام الغزاة فما سبب انهيار الحضارات اذن ؟

ان العامل الرئيسى فى انهيار الحضارة هو فقدان الاقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها ، تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا(١) ما يدفعها الى التسامى عن طريق الاقتداء ، ولكن ماذا يفعل الزمار حين يفقد مهارته فيعجز عن اغراء أقدام حاضرى الحفل عن الاستجابة بالرقص ؟ انه يحاول فى ثورة غضبه أن يفرض نفسه بالقهر على الجموع فيستبدل بالمزمار سوطا يلهب به ظهورهم من اجل ان يحتفظ بمركز ليس جديرا به ، ان المجتمع فى حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتى :

---

* يعتبر توينبى أن هذا مجرد تشابه ظاهرى لا يقوم عليه أى دليل ، ونظرية الدورة الكبرى قد اتخذت طابعا فلسفيا لدى هيرقليطس. وطابعا علميا لدى جيمس جينز.

* مفهوم البروليتاريا عند توينبى عامة الشعب فى مقابل الاقلية الحاكمة مبدعة او مسيطرة ، تقابل البروليتاريا فى مواجهة. الاقلية ليس كتقابل البروليتاريا فى مواجهة الراسماليين عند ماركس على أساس الملكية وانما على أساس فارق روحى وفكرى يتخذ فى حالة الاقلية المسيطرة طابع الفارق الاجتماعى .

١ ـ اقلية مسيطرة فقدت قدرتها على الابداع واصبحت تحكم بالقهـــر .

٢ ـ بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

٣ ـ بروليتـــاريا خارجيـــة انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه. وتتحين الفرص للغزو .

واذا كان ذلك هـــو التركيب الداخلى للمجتمع المتحلل الوشـــك على الانهيار فان اسباب هذا التحلل تكون على الوجه الآتى :

١ ـ قصور الطاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة .

٢ ـ عزوف الاغلبية عن محاكاة الاقلية بعد أن فقـدت الاخيرة مبررات الاقتداء بها .

٣ ـ فقدان التماسك الاجتماعى سواء بسبب انشقاق الخارجين او سخط المحكومين .

وهكذا فان المجتمع هو الذى جلب على نفسه عوامل الانهيار قبل أن يجلبها عليه غزو خارجى ، تماما كالمنتحر الذى اعتدى عليه خصم له عقب شروعه فى الانتحـــار فجاءت وفاته نتيجة ما اصاب به نفسه لا ما اصابه به خصمه ، ان اقصى ما يفعله الغـــزو الخارجى هو توجيه ضربة قاضـــية الى مجتمع يلفظ انفاسه الاخيرة ، هذا سبب انهيار حضارات اندثرت ولم تقم لها قائمة، اما ان حدث العدوان الخارجى على مجتمع فى مرحلة نموه فانه يشكل تحديا يستثير طاقاته الكامنة وعوامل الابداع فيه .

ولكن كيف تفقد الاقلية المبدعة مقومات ابداعها حتى تستحيل الى اقلية مسيطرة ؟

هناك اسباب كثيرة تفقد الابداع مقوماته ومن ثم تستحيل الاقلية

الحاكمة الى قوة مسيطرة بالقهر كما تتحول الجماهير عن التأسى والاقتداء اللازمين عن الاعتراف والاعجاب بالسمو الروحى والفكرى بالصفوة الممتازة الى الخضوع والولاء وما يلزم عنهما من استجابة آلية ويلزم عن ذلك كله دخول مرحلة التدهور والانحلال ، أما أهم هذه الاسباب فهى :

أ ـ خمر جديدة فى قوارير قديمة* : تبتدع الاقليات المبدعة أو الصفوة الممتازة ـ من الانبياء ورجال الفكر ـ أنظمة جديدة ، ولكن يحدث كثيرا أن تصاغ الانظمة الجديدة فى قوالب قديمة ، وهذه طبيعتها كطبيعة كل قديم مقاومة الجديد الامر الذى يؤدى الى تفكك النظام أو فقدان وجه الابداع والاصالة فيه ، من امثلة ذلك أن التصنيع وهو نظام جديد كفيل برخاء المجتمع قد صيغ فى نظام الرق الاقطاعى فأصبح العمال فى النظام الراسمالى كالرقيق فى النظام الاقطاعى فضاع معنى التقدم فى التصنيع ، كذلك الثورة الصناعية أيضا قد ارتبطت بالتوسع الخارجى والاستعمار وهذه نزعة بربرية رجعية ، وديمقراطية التعليم نظام جديد ولكنها ارتبطت فى بعض الدول بالنزعة القومية فاستحالت الى عنصرية وانبعثت أنظمة دكتاتورية كالفاشية والنازية . حتى الاديان بما فيها من سمو روحى صيغت فى الطور التالى لنشأتها فى قالب قديم من التعصب المقيت ، واليهودية أوضح مثال على ذلك ، لقد ارتقى شعب مملكتى اسرائيل ويهوذا ابان فترة تاريخية فى طفولة الحضارة السوريانية وبلغ الذروة فى عصر أنبياء بنى اسرائيل بفضل عقيدة التوحيد ، ولكن ترك اليهود لانفسهم العنان كى يستهويهم وهم اعتبار السمو الروحى موقوفا عليهم وامتيازا لهم وحدهم بموجب عهد ابدى من الههم «يهوه» فظنوا انفسهم شعب الله المختار ، فاذا بالروح اليهودية وما انطوت عليه من

---

* العبارة مقتبسة من الانجيل اصحاح ٩ (١٦ ـ ١٧) (ولا يجعلون خمرا جديدة فى زقاق عتيقة لئلا ينشق الزقاق فالخمر تسكب والزقاق يتلف بل يجعلون خمرا جديدة فى زقاق جديدة فتحفظ جميعا) Part IV Ch. 16 ..

تعصب مقيت تناقض تماما ما بشر به انبياء بنى اسرائيل ، واضلهم هذا الوهم فانحرفوا الى ما قادهم الى العقم الفكرى وتحجر الحضارة(١) .

ب ـ آفة الابداع جمود المبدع وافتتان الجماهير الى حد عبادة الذات(٢) : يقتضي الابداع أن تظل الطاقات الكامنة فى حالة تفجر مستمر للقوى الخلاقة حتى يظل على حالة من الجدة والاصالة ، ولكن المبدع ان رفعته الجماهير الى اسمى مكان يجد نفسه عاجزا عن مواصلة الابداع ، ان سر توفيقه فى المرحلة الاولى أصبح يشكل عقبة فى الاستمرار فى الابداع ، تتجدد الظروف وليس لديه ما يقدمه للجماهير الا أن يستعيد لهم مواقفه السالفة ، بينما الاحتياجات متجددة وهو غير قادر على أن يقدم لهم ابداعا جديدا ، ليس هذا فحسب بل هو يقاوم ظهور مبدع جديد من الجيل الثانى ، وهكذا يصبح المبدع فى الطور الاول فى طليعة معارضى من يحتمل قيامه بالاستجابة الناجحة فى الطور الثاني ، وتلك آفة الابداع: من المبدع جمود ومن الجماهير افتتان وعبادة ذات ، ان الجماهير التى تركت عبادة الاوثان بفضل المبدع لم تتركها الى عبادة الله الحق وانما لعبادة محطم الاوثان أو بالاحرى عبادة ذات فانية ، ليس ذلك فى مجال الاديان فحسب وانما فى سائر المجالات : توارى المبادىء خلف الاشخاص وتقديس هؤلاء بدلا من اعتناق المبادىء سر قداستهم ، بل ليس ذلك فى مجال الدين أو الفكر فحسب بل انه كذلك فى مجال التكنولوجيا ، يفتتن الجيل القديم بما كان سر تقدمه المادى أو انتصاره الحربى افتتانا يؤدى به الى الجمود عنده وعدم تطويره مما قد يؤدى الى تفوق خصمه عليه* ، لقد

---

1 — Vol. I Part IV Ch. 16 p. 308.

2 — The nemesis of creativity : Idolization of an Ephemeral self or institution pp.307 - 317 , 318 - 326 .

* لا شك ان توينبى يقصد العصرين القديم والوسيط أما فى عصرنا الحاضر فان التطور التكنولوجى فى تطور متلاحق لا يدع مجالا لدولة منتصرة ان تفتتن بالسلاح الذى انتصرت به الى حد الجمود عنده .

خيالة المماليك فى مصر الى نفس الاسلوب التكنولوجى الحربى القائم على الفروسيه بعد ان هزموا الصليبيين واسروا لوس التاسع وانتصروا على التتار مما ادى الى فشل تكتيكهم الحربى امام المدافع التى نصبها نابليون . وهكذا فان آفة الابداع فى مجال التكنولوجيا تسير على هذا النحو :

اختراع ← انتصار ← جمود ← نكبة او هزيمة .

جـ ـ الحرب نزعة انتحارية(١) والتوسع الخارجى مظهر تدهور وانحلال : سبقت الاشارة الى ان فقدان الطاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة يحيلها الى اقلية مسيطرة تفرض سلطانها على الجماهير بالقهر ، اما عن البروليتاريا فان الاقتداء يستحيل بدوره الى محاكاة آلية بادىء الامر ثم تسحب هذه الاغلبية ولاءها وتعدل عن المحاكاة، بل قد يتحول عدد منهم الى البروليتاريا الخارجية يفصلها عن الاقلية الحاكمة هوة ادبية وجغرافية اذ تتحاشى بطش الاقلية المسيطرة ، ويظل الصراع بين الاقلية المسيطرة والبروليتاريا الخارجية متلاحقا ، ولا تجد الاقلية المسيطرة حلا لمشكلاتها الداخلية مع البروليتاريا الناقمة وصراعها الخارجى مع البروليتاريا الخارجية الا بالتوسع الخارجى والاتجاه الى اقامة الامبراطوريات ، وهكذا فان الدول العالمية تقوم بعد انهيار الحضارة ونتيجة لها لا قبلها ، وتحاول هذه الدول تحقيق الوحدة السياسية بين جماهيرها كما تسعى الى جمع الشمل إبان عملية التحلل ، وليس الاتجاه الى التوسع من فعل الزعماء السياسيين والقادة العسكريين فحسب بل ان مذاهب فلسفية تقوم بدور الداعية لها وتدعمها ايديولوجيا .

وهكذا يعبر التوسع الحربى عن تدهور داخلى فى المجتمع كما أن قيام الامبراطوريات تغطية على حالات اضطرابات وتسكين لسخط الجماهير ونقمتها ، والباعث السياسى للحرب يتسق مع الباعث السيكولوجى اذ النزعة الحربية تعبر عن شهوة التدمير ، انها عملية

1 — The suicidalness of militarism p. 336.

انتحارية يقدم فيها بعض الافـراد نفوســا بشرية كقرابين فى معبـد مولوخ* ، ومع ذلك فقـد لازمت الحروب تاريخ الحضارات ، غير أن هذا التلازم لا يحـول دون ادانتها ســواء على المستوى الفـردى أو الجمعى، السيكولوجى أو السياسى، أما المستوى الفـردى السيكولوجى فهى مظهـر اخفاق النفس البشرية فى الارتفاع الى المستوى الانسـانى اللائق بالانسان ، انها تردى النفس الى حياة بدائية ونزعة بربرية ، أما المستوى السياسى أو بالآخـرى التاريخى فان الدول التى قامت على اسس حربيـة قد ادت بهـا هذه النزعة الى الفناء ــ فناء الانتحار لا المـوت الطبيعي حتى وان حققت بادىء الامـر انتصارات مثـيرة كاسبرطة والدولة الاشورية ومجتمع التتار* .

د ــ التقدم المادى كمسلك خداع لاستجابة ناجحة :

ليس التوسع الحـربى هو وحده المظهر الخداع للتقدم والارتقاء وانما تشترك معه سيطرة الانسان على البيئة المادية فى شكل تحسينات فى الاسلوب التكنولوجى المادى انه بدوره ليس دليلا على رقى المجتمع اذ قد يحدث ذلك فى مرحلة تدهور المجتمع لان الاسلوب التكنولوجى آلى تطبيقـى وليس من الضرورى أن يصاحب الابداع الروحى والفكرى وجودا وعـدما فالارتقاء الحقيقى للحضـارة انما يتمثل فى الارتقاء الروحى .

---

* صنم كان يعبده الفينيقيون ويقدمون له قرابين بشرية .

* لما كانت مسئولية نشوب الحروب والتوسع الخارجى تقع عادة على افراد من الساسة او القـواد اكثر مما تقـع على مجتمعـات فان توينبى يدينهـم أيضا : ان النصر يثير فيهـم شهوة التمادى فى العنف تماما كالنمـر الذى يتذوق لحـم الانسان يفضله على غيره فيصبح من آكلى لحـوم البشر ومصير النمر ان تفادى الرصاصة مات بالجرب كذلك الذين تتملكهم شهوة التوسع يتعذر عليهم اغمـاد السيوف التى شهروها فلا يرمون حرمة شعب آمن ولا يتسامحون حتى مع شعوبهم ولـكن ان استطاعـوا ان يفعلوا شيئا بالحـراب فانهم لا يستطيعون الاستقرار على اسـنتها والذين يتخـذون السيف فبالسيف يموتون . راجع :

A study of history Part V Ch. XX p. 524 The saviour with the sword.

هذه هى أسباب انهيار الحضارة ومظاهر هذا الانهيار المتمثل فى الحروب واقامة الدول العالميــة أو الامبراطوريات وذلك راجع الى عجز القوة الحاكمة عن الابداع فتستعيض عنه بالتسلط والتوســـع ، ولكن يصاحب ذلك احيانا ميلاد حضارات جديدة فكيف تنشأ تلك الحضارات؟

تتجه الاقلية الحاكمة بعد أن فقدت طاقتها الابداعية الى تعويض قصورها بالتوسع الخارجى واقامة الامبراطوريات تســـكينا لنقمـــة الجماهير ، والواقع ان هؤلاء تحت تأثير العاطفة الوطنية يخدعهم سراب ارض الميعاد ويتشبثون بالابقاء على أمبراطوريتهم حتى فى دور فنائهـا كمحاولة الابقاء على الدولةالعباسية واقامتها بالقاهرة بعد اجتياح التتار بغداد ، كذلك حكم الانجليز مصر باسم الخلافة العثمانية فى الفتـرة بين عامى ١٨٨٢ – ١٩١٤ ، ويرجع ذلك الى الهالة التى تحيط بالدولة العالميـة اذ يكاد يستقر فى فـــكر الجماهير اسطورة خلودها ، وبعد ان كان التوسع الخارجى محـاولة للتغطية على مشكلات داخلية فان اقامـــة الامبراطوريات لا تصـبح وسيلة لحل لحـل مشكلات وانما تصبح غاية فى ذاتها(١) .

واذا كانت الاقليـة المسيطرة تقدم الحــروب فان البروليتاريا الداخلية تقدم الاديان ، تنبثق عن الاولى الدول العالميـة وتنبثق عن الثانية الاديـان العالمية فى فتـــرة الاضطرابات ، وتستفيد الاديان من الوحدة التى تقيمها الامبراطوريات بين اقاليمها سواء اكانت وحـــدة سياسية أو لغـوية أو تشريعية أو مالية أو انتشار شبكة المواصلات بين اجزائهـا فذلك كله مما يساعد على انتشارها ، تقوم الاديان التى تنشأ فى فترات الاضطرابات وتكوين الامبـراطوريات بدور العـــذارى الكامنة فى شرانقهـا اذ هى تنقـل مقـــومات الحيـــاة والابداع الى حضارات جديدة ، ومن ثم تنسب حضـــارات الجيل الثـــانى الى الحضارات السابقة عليها وتقـــوم الاديـان بدور الام ، لقد تولـــدت

---

1 — Ibid ; Vol II Part XI Ch WWIV Universal states. The mirage of immortality.

الحضارات المسيحية الشرقية والغربية عن الحضارة الهيلينية عن طريق العقيدة المسيحية ، كذلك انجبت الحضارة الصينية حضاره الشرق الاقصى وقامت بوذية الماهايانا بدور الام وتولدت الحضارة الهندية عن الحضارة السندية عن طريق العقيدة الهندوكية ، اما الحضارتان الايرانيــة والعربية فهما ابنتا الحضارة السوريانية من الاسلام ، وليس دور الاديان فى انها تحمل بذور الحضارات القديمة وتحتضنها من اجل انجاب حضارات جديدة ولكنها تضفي على هذه الاخيرة بعض خصائصها ومن ثم تكسبها حيوية وابداعا ، فاحترام العمل اليدوى فى الحضارة الاوربية الحديثة ثمرة تعاليم المسيحية بعد ان كان محتقرا فى حضارة الاب : الحضارة الهيلينية(١) .

تظهر الاديان من بين البروليتاريا وهى وان احتاجت الى حماية الدولة لها من اجل استكمال دورة حياتها فان ذلك لا يعنى اطلاقا امكان أن تنبثق الاديان من بين السلطة الحاكمة أو أن يفرض الحاكم دينه على الرعية ، وكل محاولة لفرض دين أو مذهب عقائدى او دينى فهى ليست فقط مكتوبا عليها الاخفاق — وان نجحت مؤقتا — الا انها تعد عقبة فى سبيل انتشار الدين او المذهب ، دين الملك دين الرعية اى أن يدين الملك بدين رعيته ففى ذلك قوة للدين والدولة معا اما أن يحمل الرعية على دينه هو فذلك ما لا يتم(٢) :

---

1 — Ibid : Vol II Part VII Ch. WWVI pp. 81-87 : « Churches as chrysalises ».

١ — يذكر توينبى فى هذا الصدد نصيحة أحد مستشارى الامبراطور سلف أكبر (ت ١٦٠٠ م) من اباطرة المغول : ان الدين والشريعة ليستا من مهام الملوك ولن تكون كذلك . كذلك حاول احد رجال حكومة الادارة ابان الثورة الفرنسية وضع دين جديد بدلا من المسيحية فاعترض وزير الخارجية آنذاك بقوله : ان يسوع المسيح لكى ينشىء دينا قد صلب ثم بعث من بين الاموات ويجب أن تسعى الى أن تكون كذلك اى أن تترك صفوف الحكم لتعتنق العمل كنبى من البروليتاريا ، ويلاحظ اخفاق المذاهب والاديان التى حاول الحكام فرضها على رعاياهم : أخناتون مع سمو عقيدته اخفق لانه ملك ولو كان كاهنا لما اخفق — فشل المأمون أن يحمل الناس على فكرة خلق القرآن — فشل الدولة الفاطمية أن تحمل المصريين على التشيع وهذا بالطبع غير حماية الدولة لدين قد فرض وجوده ثم اعتنقته الدولة كحماية الاكاسرة للزردشتية أو اعتناق قسطنطين للمسيحية .

ولكن اذا كان ذلك هـو دور الاديان العالمية بالنسبة لحضارات الماضى فما هو دورها فى الحضارات المعاصرة حيث لامجال لظهور ديانات جـديدة ؟ يرى توينبى أن الصراع كان قائمـا فى الماضى بين الـدين والفلسفة ، وان حـاول بعض الفلاسفة التوفيق بينهما ، أما الصراع الحالى فبين الدين والعـلم ، ولا يعنى ذلك محاولة التوفيق بينهما ، وانما أن يسلم الدين للعـلم جميع المجـالات التى هى من اختصـاص الاخير ، على ان ذلك لا يعنى امكان الاستغناء عن الدين بالعـلم ، فان انتصار العـلم على الدين انتصارا ساحقا يشـكل كارثة على العـلم والدين معـا ، ان اخطـر كارثة يواجهها العالم اليـوم أن الجماهير ـ خصوصا الغربيـة ـ قد استعاضت عن الفراغ الدينى بايديولوجيات لا تفترق عن الاديان البدائيـة من حيث وثنيتها حيث عبـادة الذات وان تسترت تحت ستار القومية أو الاشتراكية ـ متمثلة فى تأليه الدولة أو الحاكم ، الذين يعتبرون الاديان سرطانات مخطئـون فان السرطان الحقيقى هو ان تحل المذاهب أو الايديولوجيات السياسية محـل الاديان لا أن تحل الاديان محـل الايديولوجيات ، ان سيطرة الانسان على الطبيعة لاقل اهمية للانسان من اثـراء الجانب الروحى فيـه وان ما نقوله اليوم ليس الا ترديدا لما اعلنـه سقراط منذ اكثر من الفى عام ، حين اعرض عن دراسة الكون للبحث فى داخـل الانسان عن تلك الطاقة الروحية الكامنـة فيه ، انه لا امـل فى استقرار السـلام أو طمأنينة الانسـان الا بالاستناد الى الدين ، ان التـاريخ يصبح قصة عابثـة يرويها ابلـه اذا لم يكتشف الانسان فعل الله الواحد الحق .

واذا كانت الاقليـة المسيطرة تستر اخفاقها فى الابداع وتعـوق سحب البروليتاريا الداخلية الولاء وذلك مظهر انحلال الحضارة ، واذا كانت الاديان تنبثـق من بين البروليتـاريا لتكون ارهاصا بميـلاد حضارات جديدة ، فكيف يواجـه مجتمع التحـدى المتمثل فى سعى دولة مجاورة الى تكوين امبراطورية على حساب اراضيها ؟ وكيف تواجه الضغط من حضـارة متفوقة عليها ماديا وتكنولوجيا ؟

من المـلاحظ من الناحيـة السيكولوجية أن ليس امام النفس التى تصطدم بالواقع صدمة عنيفة تفقدها تكاملها وتعرضـها للانهيار

النفسى الا ان تواجه احد موقفين وكلما كانت الصدمة أعنف كان الاستقطاب اشد بين الطرفين : الموقف الاول : مرحلة سلبية تتلخص فى الانفصال عن الواقع والانسلاخ عنه لتعيش النفس فى ذكريات ماضية سعيدة تعوض الم الواقع .

الموقف الثانى : مرحلة ايجابية تتلخص فى الاندفاع مع التتار فى محاولة التغلب عليه .

يلجأ المنطوى عادة الى الحالة الاولى مدفوعا بدافع الشعور بالاثم ويلجأ المنبسط عادة الى الحالة الثانية مدفوعا بدافع تمثل الواقع ، الاولى حالة انسلاخ عن الحاضر الى الماضى والثانية حالة سبق الحاضر الى المستقبل .

كذلك الامر بالنسبة للحضارة المتحلة نتيجة ضغط حضارة اخرى اكثر تفوقا ، اما ان تكون استجابتها لهذا التحدى استجابة سلبية متمثلة فى نزعة سلفية(١) او أن تكون استجابتها ايجابية متمثلة فى نزعة مستقبلية(٢) ، السلفية وثبة الى الخلف فوق التيار صوب الماضى ، والمستقبلية وثبة الى الامام صوب المستقبل ، كلاهما يأملان فى قيام مجتمع افضل من الواقع ، وكلاهما يحاول الافلات من كابوس الواقع وذلك باجتياز عامل الزمان مع ثبات عامل المكان .

الاستجابتان قاتلتان اذ لن تؤدى السلفية او التزمت الا الى التقوقع حتى ينتهى بها الامر الى ان تكون حضارة متحجرة اما

١ـ يطلق توينبى على هذه النزعة أسم الزيلوتية Zealotism اشتقاقا من فرقة يهودية تحصنت بالعقيدة اليهودية السلفية لتواجه ضغط الحضارة الهيلينية على التعاليم اليهودية فاصبح اللفظ علما على التزمت .

٢ ـ يطلق توينبى عليها اسم الهيروديانية Herodianism كان Herod حاكما على الجليل من قبل الرومان عام ٤٧ ق.م. ، اراد التزلف الى يوليوس قيصر كما اراد ارضاء اليهود ، أعاد انشاء المعبد ولكن لم يرض عنه الزيلوتيون لتشييده مسرحا وملعبا فى اورشليم ، فاللفظ اشارة الى التشكل او التلون .

المستقبلية أو التشكل فلن يؤدى الى قيام حضارة مبدعة بل مقلدة(٢) .

هكذا تنهار الحضارات لا بفعل غزو خارجى وانما بسبب الاخفاق فى الاستجابة السليمة للتحدى القائم ، سواء اكان هذا الاخفاق متجسدا فى صورة المخلص الشاهر سيفه ـ من اجل الغزو الخارجى ، أو المخلص الداعى الى السلفية أو ذلك الداعى الى المستقبلية .

لقد تبين لنا الى الآن أن التوسعات الحربية والتحسينات التكنولوجية من جانب حضارة متفوقة ماديا ليست الا دروبا خداعة لا تؤدى الى الطريق السليم ، وأن المخلصين الذين يتقدمون لخلاص اوطانهم من ضغط قوة خارجية سواء فى صورة متزمتين سلفيين أو مشكلين مستقبليين بدورهم لا يقدمون حلولا جذرية ، فكيف يتسنى اذن للمجتمع أن يرتقى وكيف تكون استجابته للتحدى ناجحة ؟ يرى توينبى أن الارتقاء الحقيقى للمجتمع لا يقوم به الا فرد او اقلية مبدعة من عامة البروليتاريا التى يقفدورها عند مجرد الاقتداء، يقول برجسون : يحدث التقدم الاجتماعى ابان فترة من تاريخ المجتمع يكون مهيأ للقيام بدور ما فى تاريخ الانسانية ، ولكن هذا الدور يقوم به عادة فرد اذ فى وسع الافراد وحدهم ان يحققوا المعجزات(١) ، انهم عباقرة قادرون على التغلب على القصور الذاتى فى المجتمع ، ان اى عمل ابداعى أصيل يتميز بالتفرد ، وان الابداع الاجتماعى نتيجة أعمال عباقرة أفراد أو اقليات عبقرية أما اكثرية الشعب فعاطلة عن الابداع ولكنها تقدم ولاءها للاقلية المبدعة اعترافا بسموها ، بل ان جمهرة البروليتاريا تظل فى جوهرها فى مستوى اخلاقى يقرب من الهدائية قبل أن تتفجر تلك الطاقات الهائلة على ايدى العباقرة حتى اذا تفجرت

---

٢ ـ راجع :

A study of history Part V Ch. XIX dp. 515-530 (Ch. XX p. 538) .

1 — H. Bergson : Les deux sources de la morale et la religon pp. 333-373.

تلك الطاقات ارتقت البروليتاريا بفعل التأسى او الاقتداء ، ولكن ما هو دور الافراد فى مجتمعاتهم حتى تتحقق الاستجابة الناجحة للتحديات فيتسامى المجتمع الى مستوى من الثقافة والفكر لم يبلغه من قبل ومن ثم يتصدر التاريخ كحضارة مبدعة ؟

انه باستقراء حالات الافراد المبدعين لا سيما فى مجال الدين — حيث الحياة الروحية عند توينبى هى المحك الحقيقى لرقى المجتمعات — يلاحظ ان مسار حياتهم يمر بمرحلتين .

١ — مرحلة الاعتزال والاعتكاف : حيث يتاح لهؤلاء الافراد فرصة نضج الطاقات والارتقاء الروحى ، مرحلة من الانفصال عن التيار المنحدر لمجتمع فى طور الانحلال ، وقد تكون هذه العزلة من اختيار المخلص نفسه بمحض ارادته هروبا من مجتمعه ولكنها مرحلة لازمة لفترة الاستنارة الروحية(٢) .

٢ — مرحلة العودة : حيث يقوم المخلص بالدعوة الى قيم عليا جديدة يناشد افراد مجتمعه أن يتساموا من اجل ارتقاء المجتمع ، تعترف له البروليتاريا بالسمو فتقتدى به ، تطلعنا سير الرسل على ذلك ، فقد صعد موسى الى الجبل لميقات ربه — فترة من التجلى الروحى — عاد بعدها حاملا الالواح مبشرا بالناموس أول تشريع سماوى على الارض ، كذلك قضى بوذا سبع سنوات من العزلة يفكر فى آلام الناس وينشد الخلاص ثم عاد الى المجتمع بعد أن حقق لنفسه مرحلة الاستنارة ، كذلك اضطر السيد المسيح بعد التعميد أن يفر الى مصر ولكنه عاد بعدها لتستقبله الجماهير فى أورشليم باعتباره ابن داود ، وقضى محمد فترة من التعبد فى غار حراء ليعود مبشرا بالدعوة الجديدة .

---

2 — Toynbee : A study of history (Abridged) Part III Ch XI pp. 209 - 230 (withdrawal & return).

وليست الامثلة لمرحلتى الاعتزال والعودة من حياة الرسل والانبياء فحسب بل ان جميع المخلصين او الرواد الذين استجابوا للتحدى بنجاح فى مرحلة انهيار المجتمعات سواء من الصوفية(*)او القديسين او الساسة او المفكرين قد مروا بفترة مماثلة .

وليس الاعتزال والعودة للدعوة الى مستوى من القيم العليا دينية أو اخلاقية أو سياسية أو فكرية وقفا على الافراد ، بل ان المدن أو الامارات تقوم بدور مماثل من أجل ان تكون لها الريادة فى الحضارات ، قامت به أثينا بالنسبة للمجتمع الهيلينى وقامت به ايطاليا بعد انهيار الحضارة الرومانية لتكون رائدة عصر النهضة .

وتتميز الحضارات فى فترة الاعلاء بالخصوبة والتنوع فلا يكون الارتقاء مقصورا على مظهر واحد فقط كالدين مثلا اذا كان المخلص رسولا ، ولكن الطاقة التى يفجرها تشمل شتى مظاهر الحضارة من دين وعلم وفن وفلسفة وادب ومع ذلك فلا بد ان يكون الارتقاء بين هذه المظاهر متفاوتا كالفن فى الحضارة الهيلينية والدين فى الحضارة السندية والاختراعات المادية فى الحضارة الاوربية الحديثة .

هكذا تبدو الاستجابة الناجحة عملية سيكولوجية تهدف الى اعلاء روحى وفكرى للمجتمع وليست ردا خارجيا متمثلا فى طابع مادى كغزو خارجى او تحسين تكنولوجى ، ان الاستجابة البرانية لا تسهم فى الحضارة الا بنصيب ضئيل بينما تسهم الاستجابة الجوانية بنصيب وافر اذ انها فى جوهرها اعلاء او تسام بالطاقة الروحية والفكرية فى المجتمع الى أعلى مستوى يمكن ان يرتقى اليه(١) .

* ـ تبدو مرحلة الاعتكاف ثم العودة واضحة فى حياة ابى حامد الغزالى لقد هجر العلم ببغداد مع شهرته فى أرض دجلة عاد بعدها رائدا للفكر الاسلامى .

1 — Ibid : Vol. I part III ch X-XII.

الحضارة الاسلامية فى ضوء نظرية التحدى والاستجابة :

كانت استجابة الحضارة السوريانية على غزو الاسكندر بعد ثلاثة قرون متمثلا فى قيام المسيحية ، وكانت هذه الاستجابة سليمة ، غير أن المجتمع السوريانى لم يستطع أن يتخلص من التحدى الهيلينى ، لقد حاول الاستجابة مرارا ، وكانت محاولاته تتخذ دائما مظهر حركة دينية تصارع الهيلينية ، غير أنه كان ثمة اختلاف أساسى بين استجاباته الاربعة الاولى وبين استجابته الاخيرة فقد اخفقت جميع الاستجابات : الرزدشتية واليهودية والنسطورية واليعاقبة ولم تنجح غير الاستجابة الاسلامية وحدها(١) .

لقد كان الفرس الزردشتيون سادة العالم السوريانى قبل الاسكندر ، ولقد نجحوا فى زحزحة الهيلينية فى البلاد الواقعة شرق الفرات غير أن استجابتهم لم تتجاوز هذا الحد ، ولم تنجح كذلك الاستجابة اليهودية فى عهد المكابيين فى محاولتها الجريئة لتحرير الحضارة السوريانية ، وانتقمت روما وحل باليهود هزيمة ساحقة فيما بين عامى ٦٦ ، ٧٠م ، ولقد حاولت كل من النسطورية واليعاقبة على خلاف بينهما تخليص المسيحية من آثار الهيلينية كى تصاغ من جديد ديانة سوريانية خالصة ولكن الامر قد انتهى على يد الكنيسة الرومانية الشرقية بطرد النساطرة شرقا الى ما وراء الفرات واستقر اليعاقبة فى سوريا ومصر وارمينيا والحبشة بين الطبقات الشعبية التى لم تكن متأثرة بالثقافة الهيلينية ، لقد اخفقت الاستجابات الاربعة اذن فى التخلص نهائيا من التحدى الهيلينى .

---

1 — A study of history Vol. II part IX ch. XXXI pp. 167 - 170.

وجاء الاسلام فكان وحدة الاستجابة الناجحة التى قام بها المجتمع السوريانى ردا على تحدى الهيلينية ، لقد امكنه طرد الهيلينية من العالم السريانى ، ثم زود هذا المجتمع بديانة ناشئة من صلبه فامكنه بعد خمود الحيوية فى الحضارة السريانية أن يطرد شبح الفناء الذى أرقها فاستعادت ثقتها بأنها لن تكون حضارة عقيمة ، بل أصبح الاسلام هو الشرنقة التى خرج منها فيما بعد المجتمعان الجديدان العربى والفارسى سليلا الحضارة السريانية(١) .

لقد قام الاسلام بفضل خاصيتين فيه بسد حاجة المجتمع العربى فى شبه الجزيرة العربية ، هما التوحيد فى الدين والنظام فى الدولة ، ولقد مر بمرحلتين : مرحلة دينية خالصة تجسدت فيها قوة الاسلام ، ثم مرحلة سياسية دينية بعد انشاء دولة فى يثرب واتساعه بعد ذلك خارج حدود شبه الجزيرة العربية،ويرى توينبى أن هذه المرحلة وفقا لنظريته بداية انحدار الحضارة الاسلامية .

لقد شكلت الحضارة الاسلامية بدورها تحديا للحضارة المسيحية الاوربية فى امتدادها الى اسبانيا من جهة ثم أجزاء من شرق أوربا على أيدى العثمانيين من جهة أخرى ، لذلك حدثت تحديات عنيفة خلال العصور الوسطى من الحضارة الاوربية لحضارة الاسلام ممثلة فى الحروب الصليبية ولكن لا شك أن اعمقها وأخطرها وابعدها أثر على كل شعوب العالم — لا الاسلام فحسب — هى الحضارة الاوربية الحديثة ، لقد غيرت تغييرا شاملا حياة الناس وأفكارهم ومشاعرهم بل وحياتهم الاجتماعية من نظام الزوجة الواحدة الى تحرير المرأة ، ولا شك أن المؤرخ الاوربى المعاصر وربما المؤرخ الذى يعيش عام ٢٠٤٧* سيذكر التحدى الاوربى لحضارات الشرق كلها على أنها

---

1 — Toynbee : Civilization on trial Ch. X (Islam, the west & the future) p. 184.

* كتب توينبى هذا الفصل عام ١٩٤٧ فالمقصود بعد قرن من وقت تحرير الكتاب.

اهم ظاهرة فى العصر الحـــديث ، ولكن ماذا كان رد الفعل او استجابة الاســـلام للتحدى الغـــربي ، لقد تمثلت الاســـتجابة فى المظهـــرين التاليين :

١ ــ مظهر التزمت* : وقد سبقت الاشارة اليها تحت اســـم السلفية ، اذ بمجرد أن واجهت بعض الدول الاســـلامية تحدى الحضارة الغربية بتفوقها العســـكرى والتكنولوجى والاقتصادى تقوقعت على نفسها متخذة من الدين درعا لها من العدوان الخارجي وقد تمثل ذلك فى الحركات الوهابية فى نجد والحجاز والسنوسية فى ليبيا والمهدية فى السودان والاسرة الحميـــدية فى اليمن ، ويلاحظ أن هذه الحركات قد ظهرت فى مناطق قاحلة ــ عدا المهديين فى النيل الاعلى ــ ولم تكن تهم هذه المناطق الاوربيين كثيرا قبل اكتشاف البتـــرول .

٢ ــ مظهر التشكل* : حيث يجد المتشكل أن افضل وســـيلة لحماية نفسه من الخطر أن يتعرف على سر تفوق عـــدوه فيطرح جانبـــا وسائل الحـــرب التقليدية وتراثه الماضي ليقتبس مظاهر الحضارة المتحدية له ويحاول التشكل بها وقد تركزت محـــاولة التشكل فى محمد على فى مصر وكمال اتاتورك فى تركيا ، ومن الملاحظ أن كلا من مصر وتركيـــا ملتقى طرق عالمية وتيارات فكـــرية اجنبيـــة ومن ثم فهي مناطق جذب للحضـــارة الاوربية .

اذا كان المتزمتون اشبه بالنعامة تخفي رأسها فى الرمال هربا من صائديها وهي تتصرف وفقا للغريزة فان المتشـــكلين وان تصرفوا وفقـــا للعقل فانهم يمارسون لعبة خطرة، انهم وفقـــا المثل الانجليـــزي :

* ترجمة للفظة Zealotism وقد سبقت الاشارة اليها .
* ترجمة للفظة Herodianism

كفرسان يحاولون أن يتبادلوا خيولهم أثناء عبورها المجرى(١) ، لقد عانت حركة المتشكلين اياما عصيبه ، ان محاولة خلفاء محمد على أن يجعلوا مصر قطعة من اوربا قد ادت الى الاحتلال البريطانى ، أما بالنسبة لتركيا فان التركى يعانى قلقا يرجع الى انه غير حياته تغييرا شاملا وقطع صلته بماضيه ، ان كتابة اللغة التركية بحروف لاتينية قد جعلت الشباب التركى الحدث عاجزا عن ان يقرأ تراثه الفكرى سواء فى التركية القديمة او الفارسية أو العربية ، ولم يكتف بالتغيير فى المجال الاقتصادى او السياسى بل راحت حركة التشكل تجتاح كل الميادين وتقلب حياة الشعب التركى رأسا على عقب فى جميع أوجه النشاط ، لقد اتخذ القانون السويسرى فى القضاء بدلا من الشريعة الاسلامية ، لقد لبس القبعة التى تحول بينه وبين تمام السجود فى الصلاة ، لقد حاول المتشكلون ان يجعلوا من موطنهم نسخة من امة غربية وبلد غربى ، ولكن أصبح التركى الآن كائنا لا هو بالشرقى ولا هو بالغربى ، ومع أن تركيا فى المجال السياسى حليفة دول الغرب فان هذه الاخيرة لاتعتبر تركيا جزءاً من حضارتها ، واصبح التركى يخاطب الاوربى معاتبا بكلمات من انجليه : «زمرنا لكم فلم ترقصوا نحنا لكم فلم تلطموا»(٢) .

خلاصة القول ان هاتين الاستجابتين فاشلتان للاسباب الآتية:

١ ــ الاستجابة الاولى : لم تقدم طاقات خلاقة صادرة عن روح

1 — (a form of swapping horses while crossing a stream) : Civilization on trial p 198.

٢ ــ انجيل متى اصحاح ١١ عدد ١٦ : ١ الخطاب موجه من السيد المسيح الى اهل عصره الذين لم يقروا اسلوبه فى الدعوة الى المحبة ثم هم لم يقروا من قبل او يستجيبوا لدعوة يوحنا المعمدان القائمة على الانذار والوعيد فخاطبهم السيد بقوله : وبمن اشبه هذا الجيل ، يشبه أولادا جالسين فى الاسواق ينادون الى اصحابهم ويقولون : «زمرنا لكم فلم ترقصوا ونحنا لكم فلم تلطموا» .

اصيلة ، انهـا لن تزيد عن راسب حضـارى متحجر من حيث الطاقة الحيوية ، انها حضارة متحجرة .

٢ ـ الاستجابة الثانية : قد تنجح ولكن نجاحهـا برانى لانها لن تقدم اسهاما ابداعيا فى تيار الحضارة القائمة فهى عمليـة تقليد لا ابداع ، ولن تزيد عن مجـرد رفع المسـتوى الاقتصادى بوسائل غربية بدلا من أن تستثير فى النفوس طاقات خلاقة جديدة .

ان اخفاق المتزمتين كاخفـاق المماليـك حين يواجهون مدافـع نابليون الحديثة بالدرع والرمح فكان الهـلاك مصيرهم ، أما اخفـاق المتشكلين فمن نوع اخفاق مبتدىء فى الفروسية فى امتطاء جواد جامح اذ يهوى به ويجرفه التيار الى موت محتوم ، هكذا جاءت حركة التشكل مخيبة الآمال ، لقد مر عليها أكثر من قرن فى مصر ، ونصف قرن فى تركيا ولكن النتيجة جاءت عقيمة بل مؤسفة فى نـواح كثيرة من حيـاة البلدين .

ومن اهم أسباب الاخفاق لحركة المتشـكلين تداعى الاستجابات الفاشلة اذ من الملاحظ أن المتشكلين يصطدمون عـادة بالمتزمتين ، واذ يصطدم الحاكم الذى جاء فى صورة مخـلص متشكل بالمتزمتين فانه يعاملهم بطريقة اشد ضراوة ووحشية من معامـلة المستعمر الاجنبـى للاهالى ، تمثل ذلك فى حرب محمد على للوهابيين ثم حـرب المصريين لمهديى السودان ، وقضاء اتاتورك بقسوة عام ١٩٢٥ على معارضيه من المتمسكين بالدين .

ولكن هـل تقف الاستجابات عند هذا الحـد ؟ ماذا عن حاضر الحضـارة الاسلامية ومـاذا عن مستقبلها ؟ أما بالنسبة للحـاضر فهناك عدة اتجاهات سائدة اهمها :

١ ـ ان تيار المتشكلين المسايرين للحضارة الغربية أصبح أكثر شيوعا من تيار المتزمتين ، بل ان التيار الاول قد انتشر فى دول اسلامية كانت موطن التشدد والتزمت كأفغانستان والمملكة العربية السعودية .

٢ ـ اصبح العالم الاسلامى بعد اكتشاف البترول وبحكم موقعه بستان الكرم بين الاتحاد السوفييتى والغرب .

٣ ـ انتشرت فيه فكرة القوميات كالتركية والايرانية والعربية وقد أصبحت فكرة القومية أكثر جاذبية من فكرة الوحدة الاسلامية .

على انه بالرغم من النكبات التى حلت بالحضارة الاسلامية لوقوع معظم دولها فريسة الاستعمار فى القرن التاسع عشر فانه ما أن حل النصف الثانى من القرن العشرين حتى كانت الحضارة الاسلامية سليمة الجوهر ، وان سلبت أجزاء من اطرافها ، لقد استطاعت أن تنتزع نفسها من الاستعمار البريطانى والفرنسى والهولندى .

ولكن ما هو مصير الحضارة الاسلامية ؟ هل ستنقرض كما انقرضت حضارات ؟ هل ستتحجر كبعض الحضارات المتحجرة القائمة فى عالمنا اليوم ام هل سيجرفها تيار الحضارة الغربية ويتمثلها ؟

يجيب توينبى : لا شىء من ذلك وانما ستبقى كحضارة حية ، قد يعترض الفرد الاوربى على ذلك فى صلف : وهل تنتظر حضارة من فلاح مصر أو حمال اسطنبول ! ولكن هذه العبارة قد قالها الاغريقى بعد فتوح الاسكندر للسوريانى وتبين انه قول خاطىء ، ان الحضارة الاسلامية قد تنافس الحضارة الهندوكية أو بوذية الماهايانا من أجل السيطرة فى المستقبل بوسائل تتعدى تصوراتنا ، ولكن ماذا يكمن فى الحضارة الاسلامية من طاقات غير قائمة فى الحضارة الاوربية الحديثة حتى نتوقع لها أن تكون حضارة المستقبل ؟ يرد توينبى :

ان الحضـــارة الاوربية تحمـــل فى طياتها التناقض بين الفكر والعمل ، بين افكار المساواة والاخاء والحرية التى ورثتها من الثـورة الفرنسية وبين التفـــرقة العنصـرية التى تمارسها الآن بالفعـل والتى تشكل خطرا عليهـا بزيادة وعى الشعوب الملونة ، هذا بينما طابع الحضـــارة الاسلامية الاتساق بين الفكر والعمل بصدد المساواة اذ تمكن فى ازهى عصـــورها أن يصل الى مراكـز السلطة فيها الرقيق والعبيد* .

الامر الثانى : تحريم الخمـر وقد لا يدرك الكثيرون قيمة هـــذا التحريم بالنسبة للحضارة، ولكن من يشاهد عن قرب سكان المنــاطق الاستوائية يدرك أن توقف نشاطهم راجع الى شرب الخمر الى حــد كبير ، ولقد فشل الاداريون الاوربيون فى عـــلاج هذه المشكلة التى لا تحلها القوانين المفروضة لان الامتناع عن شرب الخمـــر لا يتم الا بوازع دينى(١) .

* مثل المماليك وكافور الاخشيدى .

1 — Toynbee : Civiliztiaon on trial p. 205.

- ٤ -

مصير الحضارة الغربية :

يعتذر توينبى عن اهتمامه الخاص بالحضارة الغربية فلا يرجع ذلك الى تحيز لها بحكم انتمائه اليها ولكن هذا الاهتمام راجع الى العوامل الآتية :

١ - القلق الذى يساوره بصدد مصير هذه الحضارة وقد أثار فيه هذا القلق عاملان :

أ - تأكيد شبنجلر ان مصير الحضارة الغربية هو نفس مصير سائر الحضارات وانها قد دخلت فى بدء شتاء حياتها .

ب - معاصرته لحربين عالميتين اثارتهما دول أوربية وهو يرى فى الحروب مسلكا انتحاريا للحضارة .

٢ - إن الحضارة الغربية تشكل قوة ضاغطة على سائر الحضارات القائمة اليوم : الاسلامية والهندوكية وحضارة الشرق الاقصى فضلا عن المسيحية الارثوذكسية فى صورتها الشيوعية السوفيتية .

٣ - ان مصير البشرية جميعا معلق على مسلك الحضارة الغربية وهذه بدورها معلقة باصبعى رجلين : احدهما فى موسكو والآخر فى واشنطون بحيث ان مجرد ضغط أحدهما على «زر» كاف كى تفنى الحضارة الغربية وربما البشرية جميعا .

فهل يمكن تجنب هذا المصير الرهيب ؟ انه من الملاحظ ان البشرية تحاول الاهتداء الى السلام الدائم فى طريق يحفه نقيضان عقيمان :

الاول : الصراع الرهيب بين دول اقليمية .
الثانى : السلام القائم على الرعب النووى .

ان مشكلة الحضارة الغربية كمشكلة الحضارات السابقة فى التردى الى عبادة وثن من صنع المجتمع ، انه تاليه الدولة السائد الآن بين اربعة اخماس سكان العالم ، لقد ادى هذا التاليه الى انهيار اربع عشرة وربما ست عشرة حضارة سابقة من عشرين حضارة، وتأليه اليوم أشد ارهابا لانه تدعمه ايديولوجيات وتمكن له التكنولوجيا الحديثة سواء فى وسائل الاعلام او غيرها ، ان التعصب للدولة الاقليمية قد تستتر خلف الاشتراكية الوطنية فى النازية والفاشية ، والقول ان هزيمة النازية وتوأمها الفاشية فى الحرب العالمية الثانية قد ادت الى القضاء على النزعة الحربية موضع شك كبير ، تعد هذه الانظمة تاليها للدولة لأن النظم الدكتاتورية تعد صورة مماثلة لعبادة قيصر أو عبادة «يهوه» فضلا عن انها تعد غيرها شعوبا بربرية ، ولا زال الفراغ الروحى مستبدا بالنفوس فى الغرب فانفتحت الابواب لتدخل شياطين التعصب للدولة وتستبدل بعبادة الله الواحد وثنا واحدا اسمه عبادة الدولة كما تستبدل بالاديان ايديولوجيات من صنع المجتمع ، ان افتقار المرء للدين يدفعه الى حالة من اليأس الروحى تضطره الى التماس فتات العزاء الدينى على موائد لا تملك منها شيئا ، ولقد اراد بعض الفلاسفة احلال اهداف بديلة عن الدين كفكرة دين الانسانية لدى أوجست كونت ، ولكنها بدت عقيدة باهتة ممسوخة ومن ثم لم تلق قبولا ، على ان عقول العالم مفتونة اليوم بأيديولوجية اشد خطرا ممثلة فى الماركسية وهذه تناظر اليهودية الى حد كبير ، ليس لان المبشر بها يهودى فحسب بل لانها احلت عبادة الشيوعية محل الاله «يهوه» كما جعلت البروليتاريا مناظرة لشعب الله المختار ، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الامية لدى اليهود وتمنى الناس بفردوس على الارض بديلا عن نعيم الجنات ، ولقد تكالبت الجماهير على مثل هذه الايديولوجيات كبديل عن الدين ، ولكن «ليس

بالخبز وحده يحيى الانسان» ، ان ازمة المجتمع الغربى هى فى جوهرها ازمة روحية وليست مادية .

ولكن هل يمكن ازاحة «كابوس» القلق على مصير الحضـــارة الغربية الذى يخيـــم عليها نتيجة الاعتقاد بحتمية انهيار الحضارات؟ وهل انهيار عشرين حضارة سابقة يعنـــى ضرورة انهيار الحضـــارة الغربية ؟ ان هذه الحضـــارات من ناحية لم تمت قضاء وقدرا وانمـــا قضى معظمها نحبه انتحارا وهـــذا هو مصير الحضارة الغربية لو قامت حرب عالمية ثالثـــة ، بل لقد كانت معرضة لهذا الانتحار بسبب حربين عالميتين فى جيل واحد ، ولكن من ناحية اخرى ان القول بحتميةانهيار كل حضارة ليس قضـــية ضرورية ولكنها ممكنة بمعنى أنه من الممكن ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات وأن العـــوامل الايجابية فى امكان الغرب الابتعاد عن مصير الحضـــارات السابقة اقـــوى من العـــوامل السلبية ، وتكمـــن هذه الايجابية فى الـــروح المسيحية التى تعارض الحرب وتطالب بالمحبة .

ولكن توينبى كى يبعث الامل فى نفوس الغربيين بصـــــدد مصير حضارتهم يقـــدم عبارات شـــاعرية عاطفية أكثر منها عقلية منطقية او ان تكون حصيلة تجارب مؤرخ قدير مثله ، انه يقول لعل العناية الالهية التى فديت الانسانية بصلب المسيح تتدخل مرة ثانية لانقاذ مصير هذه الحضارة بقبس من النـــــور الالهى يهدى المجتمع الغربى الى الرشـــد فلا يتردى الى حرب عالمية ثالثة ، واذا كان ملك الموت سيقبض روح هذه الحضارة بيده الباردة يوما ما فان شبح المـــوت لا يخيم علينا فى الوقت الحاضر ، ان القبس الالهى للطاقة المبـــدعة لا يزال كامنا فينـــا وان قدر لنا احترامه فان النجوم فى مدارها لتعجز عن الحاق الهزيمة بنـــا .

انه يمكن تحاشى حرب ثالثة لو اتبع نظـــام متكامل فى السياسة والاقتصـــاد والدين ، فى السياسة بتعاون من اجـــل اقامة حـــكومة عالمية ، وفى الاقتصاد بحـــل وسط بين مبدأى الحـــرية الفردية حيث

الديمقراطية وبين الاشتراكية حيث العدالة الاجتماعيـة ، أما فى الدين وهذا أهم الجوانب فأن تعلو قيمة الروح على كل القيـم المادية ، قد يكون الحلان الاولان اكثر الحاحا ، ولكن الحـل الاخير ابعـد اثرا فى مستقبل الانسانية(١) .

تعقيب :

استخلص توينبى احكامـه الفلسفية من مادة تاريخية لم تتح من قبل لمؤرخ او فيلسوف ، وقد احـاط هذه الاحـكام بسياج من الموضوعية والنزاهة فى الـراى الى حد كبـير ، على أن دسـامة مادته التاريخية وغزارتها وخصوبتها وان جعلت منـه مؤرخا أكثر منـه فيلسـوفا ، فانها لا تعنى افتقـار نظريته الى المذهبية ، فلقد كانت تحـدوه فى أحكامه نزعة روحيـة ساميـة وان تقيـدت أحيـانا بالتصورات المسـيحية الخالصة كعقيدتى الخطيئة الاصلية والفداء، الا انها جعلت احـكامه ذات طابع فريد بالنسبة للفكر الغربى ، ذلك الفكر الذي تسـوده فى السياسة والتاريخ معا نزعة ميكافلية تعلى من شـأن النصر دون اعتبار لقيـم الاخلاق وتمجد الحرب وان قامت على الغدر ، فجـاءت آراء توينبى لتدين الحرب وتجعل الامبراطوريات مظهر انحلال لا مجـد ، والفـكر الغـربى — أوربى وأمريكى — لم يتخلص من النـزعة العنصرية فى نظـرته الى سـائر الاجنـاس والحضارات ، فجاءت نظرية توينبى لتدين العنصرية وتصفها بأنها أبشع النـزعات البدائية الهمجيـة فى الانسان ، والفكر الغـربى يسوده التقييم المادى وقد اسكرته نشـوة تقدم العلم ممثلا فى التقدم الهائل فى التكنولوجيا والاختراعات فجـاءت نظرية توينبى ليكشف النقاب عـن قلق دفين فى صميم حياة الغربى لا يخفيه العلم او التقدم التكنولوجى ولا تعوضه الايديولوجيات ، قلـق ليس له من عـلاج الا اثراء الروح والتماس زادها من الدين . ونظرية توينبى تدين المذاهب الدكتـاتورية

---

1 — Toynbee: Civilization on trial ch. 3 (Does history repeat itself) p. 29.

والنزعات العسكرية التى تتستر خلف الاشتراكية وطنية او عالمية وتعدها تعويضا منحرفا عن خواء اذ هى تستبدل بالدين مذاهب وانظمة تعبر عن أحط ما فى غرائز الانسان من همجية وبربرية وترتد به الى العصور البدائية .

على أن ذلك لا يعنى ان النظرية لا تثير اشكالات او لا يوجه اليها انتقادات :

تسمى الحضارة عادة باسم اهم مقوم لها فان كان الدين سميت باسم ذلك الدين كالحضارة الاسلامية ، فهل الدين هو أهم سمة فى الحضارات الخمسة القائمة اليوم طوال تاريخها منذ نشأتها الى اليوم، ان صح أن تسمى الحضارة الاوربية فى العصر الوسيط باسم «الحضارة المسيحية» فهل ذلك جائز بالنسبة للعصر الحديث مع أن مسار الحضارة الاوربية منذ عصر النهضة قد اتخذ طابعا علمانيا ، ان لم يكن تمردا على استناد مظاهر الحضارة الى الدين ؟ حقيقة أن الحضارة الاوربية وليدة الحضارة اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ولكن أليس من الواضح انها لا تكاد تشبه امها فى شيء بعد أن ابتعدت كثيرا عن قيمها !

والاشكال اشد تعقيدا بالنسبة للحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» ، اذ كيف يمكن اعتبار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى وليدة حضارة ارثوذكسية ؟ اغلب الظن أن توينبى يعتبر الشيوعية فى روسيا قشرة رقيقة تخفى الطابع الاصيل لشخصية الحضارة الروسية ، وانه فى جوهره مسيحى ارثوذكسى ، فهل يمكن ان يكون الامر كذلك ؟ هل ما بلغه الاتحاد السوفيتى من صدارة لمسرح التاريخ العالمى تعبيرا أصيلا عن مقومات شخصية الحضارة الروسية ، أم انه غلاف زائف ؟ فان كان الاول فكيف تكون الشيوعية ثمرة حضارة مسيحية أرثوذكسية، وان كان الثانى فكيف بلغت روسيا ما بلغته بعد ثورتها الشيوعية دون ان تعبر هذه الحضارة عن خصائص الشخصية الروسية ؟

اما بالنسبة للحضارة الاسلامية فقد ذهب توينبى الى أن محمدا لو ظل داعيا دينيا فقط ولم يصبح رجل سياسة لاصبح الاسلام من الناحية الروحية اسمى مما هو عليه ، وأن بداية انحلال الحضارة الاسلامية منذ الهجرة أو بتحديد أدق منذ غزوة بدر ـ أول حرب اسلامية ـ وفقا لقضيته التى طبعها بطابع العموم دون استثناء : أن الحرب تغطية لاضطرابات داخلية وانها تعبر عن بداية انحلال الحضارة ، هذا تقييم للاسلام من وجهة نظر مسيحية لا من وجهة نظر تاريخية،اى أن توينبى نظر الى الاسلام بوصفه مسيحيا لا يرى الا ضرورة الفصل بين الدين والدولة «اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» لا بوصفه مؤرخا يقيم الواقع بعد دراسة استقرائية له ، يقول جرونبوم(١) انه اذا كان توينبى يعتبر ان خلط الدين بالسياسة يحط من قدر الدين فان المسلمين آنذاك على الاقل كانوا يرون العكس : انه يعلى من قيم السياسة وانه لا يحق لتوينبى ان ينظر الى محمد من خلال المسيح ، وانما لابد من النظر الى الحركة الاسلامية من وجهة نظر المسلمين أنفسهم ، وأن البذرة الاسلامية ما كان يمكن أن تنمو لو ظلت الحال على ما هى عليه خلال مرحلة الدعوة قبل الهجرة اذ لم يقدر لها النمو والازدهار الا فى مجتمع المدينة كما لم يقدر لها الانتشار الا بما سلكته من غزوات وفتوحات .

ومن ناحية أخرى كيف تتصف الحضارة بالصفة الدينية وتلقب لقبا دينيا اذا كان توينبى يريد أن تبتعد السياسة ـ وهى من أهم مظاهر الحضارة ـ عن تأثير الدين؟

ومن أهم ما وجه الى نظرية توينبى من انتقادات انه قد حصر نشأة الحضارات وارتقاءها فى نطاق نشأة الاديان ، وانه لا بد من ظهور دين جديد لاجتياز عصر الاضطرابات الذى تعانيه حضارة ما ، وأن

---

1 — The intent of Toynbee's history مجموعة مقالات بقلم عدة أساتذة متخصصين تناول كل منهم جانب (الدول العالمية ـ الاديان العالمية ـ الحضارة اليونانية الرومانية ـ مصير الحضارة الغربية وقد كتب :

Von Grunebaum : Toynbee's concept of Islamic civilization pp. 99 - 110.

المخلصين المبدعين يكاد يكونون مقصورين على الرسل والانبياء ، وسياق نظريته تفيد انه لتجتاز الحضارة الاوربية ما تعانيه من قلق واضطراب فى عصرنا الحاضر فلا بد من أن ينبثق من بين البروليتاريا المسيحية دين جديد ، فهل هو يتوقع ذلك ويؤمن به ؟ هنا يرجح مسيحيته على سياق نظريته فيعتبر أن روحانية المسيحية كفيلة أن يكفل لها الخلود وأن ينبثق المخلصون المبدعون فى اطارها لا انشقاقا عنها أو خروجا عليها ، ثم هو يكيل بكيلين فلا يرى ذلك بالنسبة للاسلام بل يشير الى البابية والبهائية كارهاصات لدين جديد ، ويبدو أنه لم يتعمق فى دراسة هذين المذهبين والا لايقن خلوهما من امكانية الابداع بالرغم من بعض أفكار ظاهرها التقدم كعالمية الدين وادانة الحروب وتحرير المراة .

خلاصة القول ان نشأة الحضارات او نهضة حضارات قائمة ليست مقصورة على ظهور اديان وأنه مع ايماننا التام بقيمة الروح فى ارتقاء الانسان فان الانسانية ليست مهيأة لظهور أديان جديدة وانما بعث وتجديد فى نطاق ما هو قائم اليوم من اديان عالمية تستوى فى ذلك جميع الاديان .

مراجع عامة من توينبى .

1 — Arnold Toynbee : history 4 vols. abridgement by Somervell : A Study of
وقد ترجمه الاستاذ فؤاد محمد شبل للغة العربية

2 — » » : Civilization on trial.

3 — » » : An historian's approach to religion.

4 — » » : War and civilization.

5 — » » : The present day experiment in western civilization.

6 — « » : The world & the West.

7 — Achley Montagu : Toynbee & history : critical essays & reviews

8 — The intent of Toynbee's history
بقلم عدة اساتذة تناول كل منهم جانبا من نظريته .

9 — J W. Dlyle : Toynbee & the categories of interpretation philosophical Review LVIII (1949)

خاتمــة

اتسعت الدراسات الغربية فى فلسفة التاريخ ليس فحسب كمـا اتسعت فى اى فـرع من فـــروع الفلسفة الاخرى كفلسفة الجمال أو فلسفة اللغة او غير ذلك من اقسام تربط الفلسفة بالعلوم ، بل لانها اى فلسفة التاريخ تلبى للفــكر الغربى حاجة ملحة ، لقد أشار مارتن لوثر الى أن التاريخ يرينـــا انفسنا على حقيقتهـــا وكأنما ننظر الى مـــرآة تنعكس عليها خلجاتنا وافعالنـــا ، ولكن الانسان اشد حاجة الى النظر الى مرآة الزمان ابان عصور القلق والازمات ، ذلك ان لغز الحاضر لا يحـــل الا بوعى تاريخى بالماضى ، وكلما كانت النظرة الى الماضى أكثر شمولا كان فهم الحاضر اشد عمقا على حد تعبير كارل ياسبرز ، ولقد شخص توينبى أعراض ازمة الغربى (اوربى وامريكى) المعاصر : حربان عالميتان فى غضـــون جيل واحـــد ، وســـــلام قائم على تـــوازن الرعب النووى، هذا من الناحية السياسية اما من الناحية النفسية فمرجـــع القلق الى خواء الروح بعد ان افرغ الغربى قلبه مما كان يتقوت به من زاد روحى متمثـــل فى عقيــــــدته الدينية ليستبدل بها ايديولوجيات لم تغن عنه شيئا ، ومن ثم تحققت فيه نبوءة نيتشه : سترفع العدمية راسها .

اهتمام الغربى بفلسفة التـــاريخ لانه يعانى قلقـــا على مصـــير حضارته اما العربى فازمته أشـــد لان قلقه يتصل بمصير ذاته وليس مصير حضـــارته فحسب ، انه قد تراكمت عليه اسباب قلق الاوربى من خوف انهيار السلام ومن خواء الروح بعد أن افرغ قلبه بدوره من عقيـــدته متشبها بالاوربى فى كل شىء ، ثم اضاف الى ذلك كله سببا جديدا ولدته الإحداث المفجعة التى توالت عليه وتردى هو فيها فى لحظة كان يمنى نفسه بأن تهنأ بالاستقلال ، فالقت به صـــدمة الواقـــع الى تساؤل : اهذه مظاهر اجهاض ام ارهاص ؟ اجهـــاض لا يرجى بعده

حمـــل لميلاد حضارة جـديدة أم ارهاص بانتفاضة ومجد ؟ الى أين نسير ؟ هل تنحدر بنا الاحداث الى العدمية وزوايا النسيان أم تصعد بنا الى المجـد والنور ؟ وكان لا بد من استشفاف روح التاريخ فانه فى أوقات الازمـــات تصدر أســـمى الفلسفات ، ومن ثم كانت الحاجة الى ما قاله المفكرون وما قدموه من نظريات فى فلسفة التاريخ .

غير أن هذا الكتاب لا يتناول الا الشـــكل او الصـــورة ، دون المضمون أو المـادة ، ومادتنا التاريخية هى الحضارة الاسلامية منذ أن انبثق نورها بالبعثة النبوية الى ان انقضى أجلها «ولكل أمـة أجل» بانهيار الخلافة العثمانية ثم فتـرة من التاريخ أعقبتها تزيد قليلا على نصف قـرن تتأرجح بين الوطنيـة والقومية ، هذه المادة التاريخية فى حاجة الى صياغة فلسفية تستشف المعنى والمغزى الكامن وراء احداث هذه الفترة الزمنية وتحدد مســار تاريخنا بالأستعانة بما عـرض بين دفتى هذا الكتـاب من منهج ومن نظريات ، ليس فحسب من أجـل وضع فلسفة لتاريخنا الماضى وانما لاهـم من ذلك : لتحديد المبـادئ والقيم التى يجب أن نعتنقها فتزيل عـن انفسنا كابوس القلق وخـواء العدمية والعملة الزائفة من الكلمات الرنانة الخاليـــة من المضـــمون والرصيد ونخطط لمستقبلنا ونواجه مصـــيرنا بما يواجه به أصـحاب المبادىء والقيم المستقبل والمصير .

لقد ورد فى الاساطير الهندية أن رجلا توفى ولم يترك لابنائه الثلاثة من الميراث شيئا الا «بطيخة» ، أما الابن الاول فقد عرض على أخويه الاحتفاظ بها كذكرى مقدمة من اب عـزيز ، فعارض الابـن الاصغر فى حدة وانفعال اذ لن تجلب عليهم الا عفونة ورائحة تزكم الانوف ومن ثم وجب القاؤها والتخلص منها ، أما الابن الاوســط فقد تمهـــل وكان آخرهم قولا ، لقد عرض عليهما أن يشتروا جميعـــا أرضا خاليـــة مجاورة ، فعجبا لرأيه وهما يناقشان امـر «البطيخة» مـيراث الاب ، فأجاب ان نأكـــل البطيخة ونلقى قشرها ونـــزرع بذورها فى هـذه الارض بعد شرائها ، فنخلد ذكرى ابينا وننتفع بما يعود بالخـير على انفسنا واهلينا وجيراننـا وبما هو باق بعدنا الى أولادنا وذريتنا .

هذه هى مشكلة القديم والجديد ، الدين والعلم ، الاسلام والايديولوجيات الغربية الحديثة .

غير أنه يبدو ان ليس بين العرب ابن وسط ، ليس بينهم الا سلفيون ومستقبليون كما وصفهم توينبى مع ان القرآن يناديهم «وكذلك جعلناكم امة وسطا» .

وبعد ، لقد وصف هيرقليطس الحكمة بأنها تحب أن تتستر وتتخفى لان الدرر فى نظره لا يصح أن تلقى أمام الخنازير ، والحقيقة إنها تتخفى لان فى الغموض جلالا ولتكون داعية الى التفكير وامعان النظر ، ومع ذلك لست أعرف فرعا من فروع الفلسفة كشفت فيه الحكمة النقاب عن نفسها واسفرت عن وجهها كما وجدتها فى فلسفة التاريخ ، فمن لم يقتنع فعليه قراءة ما وراء سطور الكتاب !!

والله الموفق للصواب . !

المؤلف

ملحق

بين التأريخ والتحديث

دراسة فى المنهج المقارن

ملحـــق

بين اصول التحديث واصول التـاريخ

دراسة مقارنة فى المناهج

تمهيــــد :

هذه دراسة مقارنة بين منهجى علمين هما الحديث والتاريخ ، وقد تبدو الصلة بينهما بعيدة لاختلاف موضـــوع كل منهما عن الآخر ، فموضوع الحـــديث ما نسب الى الرسول عليه الصـلاة والسلام من قـــول او فعل او تقـرير ، بينما التاريخ علـــم يدرس وقائع الماضى والحديث خاص بالاسلام ، والتاريخ علم يتصل بما كان فى اى زمان او مكان ! ولكن هـذه الدراسة تتعلق بالمنهج لا بالموضوع ، ذلك أن لكل علم جانبين : مادته أو موضوعه ــ ومنهجه أو طريقة البحث فيــه . حقيقة ان طريقة البحث فى العـلم لا بد أن تتكيف تبعا لموضوع العلم ومن ثم لا بد أن تختلف العـلوم فى مناهجها كما تختلف فى موضوعاتها، ولكن كل مجموعة متجانسة من العلوم تلتقى فى اسس عامة تسوغ لنا أن ندرجها تحت منهج معـين ، تلتقى العلوم الطبيعية كالطبيعة والكيمياء عند المنهج التجـــريبى كما تلتقى العـــلوم الرياضـية عند المنهـــج الاستنباطى ، فهل بين الحــــديث والتــــاريخ من الشبه أو التجانس ما يسمح بعقد مقارنة بين منهجيهما ؟

ليس مصـــادفة أن تستهل معظم كتب اصول التحديث(١) ــ أو علم مصطلح الحديث ــ تحديدها لماهية هذا العلم فتعده مرادفا للخبر

---

١ ــ كتب الحديث غير كتب اصول التحـديث الاولى تشتمل على احـاديثه كالصحاح والثانية تعرض للمنهج المتبع فى جمع الحديث .

او الاثر ، وقد تجعل الحديث خاصا للنبى والخبر حديثـــا لغيره ثم قد تجعل الاثر ما روى عــن الصحابة وقد تجيـــز اطـــلاقه على كلام النبى(١) ، وبصرف النظر عن هذه الاختلافات فى تحديد مفاهيـم هذه الالفاظ الثلاثة ، فان للفظى «الخبر» «والاثر» مدلولا تاريخيـا واضحا اذ يعطيـــانه انطباعا انهما يتعلقان بالماضى هـذا الماضى الذى كان ولا يمكن ان يكون لان اتجــــاه آنات الزمان من الحـاضر الى المستقبل دون عود الى الماضى ، انه ان صح أن نضع كل علم فى قوالب خاصة به دون غيره أو بالاحرى مقولات(*) ، فان أول مقولة للتاريخ هو الزمان ، تنطبـــق هذه المقـــولة أيضا على الحديث طالما أن قول النبى أو فعله قد أصبح خبرا أو أثرا .

والمقولة الثانية للتـاريخ هى الفـــردية . بمعنى ان كل واقعة تاريخية فهى جزئية لا مجـال فيها للتعميم لان ما هو عــام لا بد أن يتجاوز قيود الزمان وحدود المكان بينما وقائع التاريخ تحددها مقولة الزمان فضلا عن المكان ، فنابليـون مثلا باعتباره شخصية تاريخية فرد أو اسم جزئى لعب دورا تاريخيا فى زمن معين فى قطر معين ولا مجـال أن يتكرر هو بشخصه ، وطالما أن الحديث قول أو فعل محمد بن عبد الله رسول الله ونبى المسلمين ، ولا نعنى بالحديث فردا غيره وقد صدر عنه القـــول فى زمن معين ــ مـدة بعثته ــ فان مقولة التاريخ الثانية اعنى الفردية تنطبـــــق ايضا على الحديث(٢) .

---

١ ــ القاسمى (محمـد جمال الدين) : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ٦١ .

* ــ تختلف مفهوم المقولة تبعا لاختلاف نظريات الفلاسفة فى المعـرفة والمنطق ولكنى اعنى هنا انها قالب أو اطار عــام يحدد الملامح الرئيسية لاى علم من العلوم .

٢ ــ تتضح مقولة الزمان فى الحديث ايضا فى ناسخه ومنسوخه طالما ان الحديث اللاحق ينسخ السابق ان جاء معارضا له ، اما مقولة المكان فانها تنطبـــق جزئيا على الحديث طالما ان مجاله مكة او المدينة اوما بينهما ثم احيانا فى الكشف عن الظروف التى قيل فيها الحديث .

ولندع المقولات الى ميدان الفلسفة او المنطق لنتساءل ما هو منهج الحديث وما المقصود بالتاريخ؟ يصف المحدثون علم مصطلح الحديث ـ او أصول التحديث ـ بعبارة موجزة ولكنها دقيقة : انه رواية ودراية ، ويقصدون بالرواية النقل المحرر الدقيق لكل ما أضيف الى النبى ، وبالدراية مجموعة المباحث والمسائل التى بها يعرف حال الراوى والمروى من حيث القبول والرد(١) والمقصود بالتأريخ فن كتابة التاريخ او بالاحرى الخطوات التى يتبعها المؤرخ حتى يصل الى الحقيقة التاريخية .

الحق يقال انه لا بد من مزيد ايضاح خصوصا بالنسبة لعلم مصطلح الحديث ومن ثم لا بد من وقفة عند ظروف نشأة هذا العلم لعلها تلقى الضوء عليه .

ـ ١ ـ

يحتل الحديث النبوى المكانة الثانية ـ بعد القرآن ـ كمصدر للتشريع الاسلامى بل ان مدار اكثر الاحكام الشرعية على السنة لان كثيرا من الآيات جاءت مجملة فكان تفصيلها فى الحديث ، ولكن الحديث النبوى لم يدون الا فى نطاق فردى محدود(٢) ـ فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد قيل أنه نهى عن ذلك فقد ورد فى صحيح مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : «لا تكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه وحدثوا عنى ولا حرج ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار»(٣) وظاهر من مضمون الحديث ان علة المنع

١ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه «عرض ودراسة» ص ١٠٥ .

٢ ـ بعض صحائف لعلى وكذلك سمح الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص المرجع السابق ص ٣٦ .

٣ ـ صحيح مسلم جـ ٨ ص ٢٢٩ .

خشية التباس الحديث بالقرآن ، يؤكد ذلك انه قال للنفر القليل الذى كانوا يدونون الحديث : «لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف» ، وهكذا كان التدوين للقرآن وللحديث الرواية .

لم يبدأ التدوين الرسمى للحديث الا على رأس المائة الثانية من الهجرة بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز الى عامله على المدينة ـ وكذلك سائر الامصار ان : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم او سنة ماضية فاكتبه فانى قد خفت دروس العلم وذهاب اهله(١) ، والواقع ان الامر لم يكن حرصا على كلام الرسول ان يندرس او يضيع بقدر ما كان خشية ان يشيع فيه غير الصحيح، فلا يميز بين صحيح وموضوع ، ولنشأة الوضع اسباب لا يكاد يغفلها لخطورتها اى كتاب فى اصول التحديث .

يختلف علماء الحديث على تحديد بداية نشأة الوضع ـ بين زمن الرسول او زمن الخلافات السياسية ـ ولكنهم يقررون قضيتين :

الاولى : ان الوضع بدأ يلفت الانظار بعد نهاية الخلافة الراشدة ومنذ بداية الملك العضوض .

الثانية : ان اول الاحاديث الموضوعة كانت فى الفضائل او بالاحرى مناقب الصحابة(٢) .

وتفصيل ذلك ان معاوية بعد ان استقر الامر له اصدر امره الى خطباء المساجد ان يسبوا على المنابر «ابا تراب» على بن ابى طالب ثم اعقب ذلك امر آخر ان برئت الذمة ممن يروى حديثا عن على او

١ ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى ج٢ ص ١٣٤ .

٢ ـ الشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٢١ .

فى حـــق على او آل بيته . وذلك موقف يتسق مع الاول اذ لا يعقل ان يلعن على المنـــابر ثم ان يروى الاحاديث عبثــــه ، فكان الموقف التلقائى من الشيعه ذا طابعين .

الاول : ان ينتهى سند احاديثهم الى على او احد شيعته دون غــــيرهم .

الثانى : وضع احاديث فى مناقب على ، يقول بن ابى الحديد وهو شيعى : واعلم ان اصل الاكاذيب فى احاديث الفضـــائل كان من جهـــة الشيعة فانهم وضعوا فى مبدأ الامر احاديث مختلفة فى صاحبهم حملهم على وضعها عـداوة خصومهم فلما رأت البـــكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها احاديث فى مقابل هذه الاحاديث(1) .

ولم يقتصر الوضع على احاديث المنــاقب والمثـــالب ، ذلك ان النـــاس على دين ملوكهم ، فحينما غلب هؤلاء مصالحهم السياســـية على حرمة الاحاديث النبوية سرت عدوى ذلك بين النـــاس فى مظاهر شتى من تفكيرهم ، فكانت هنـــاك احاديث موضـــوعة فى التزلف الى الخلفاء(2) . وفى العصبية للبلد(3) . وفى تفضيل القبائل(4) .

وانتقلت عدوى الوضـــع الى المذاهب الفقهيـــة(5) . والكلامية(6) .

1 ـ ابن ابى الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد 1 جزء 4 ص 358 ، مجلد 3 ج 11 ص 16215 .

2 ـ «الامناء عند الله ثلاث : جبريل وانا ومعاوية» .

3 ـ اربع مدائن من مدن الجنـــة فى الدنيا : مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق. «لاحظ ان اثنتين منهما فى الشـــام وتقرير دمشق» .

4 ـ احمد امين : فجر الاســـلام ص261 .

5 ـ سيكون رجل فى امتى يقال له ابوحنيفة النعمان هو سراج امتى .

6 ـ الخوارج : ضعوا ســـيوفكم على عواتقكم ثم ابيدوا خضراءهم .
مخالفوهم : كن عبد الله المقتـــول ولاتكن عبد الله القاتل .
المرجئة : من قال لا اله الا الله دخل الجنـــة وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق .
مخالفوهم : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن .
المصدر [illegible] ص 128 .

فلا تكاد توجد مسالة خلافية فقهية او كلامية الا ولها اعتماد على احاديث ، حتى قال احد المتكلمين ان هذه الاحاديث دين فانظروا عمن تاخذون دينكم فانا كنا اذا هوينا امرا صيرناه حديثا[1] .

ولم تكن رقة الدين هى وحدها الباعثة للوضاعين على التجرؤ على الكذب على الرسول ، وانما من الغريب ان يشارك فى ذلك بعض الصالحين فقد وضعوا احاديث فى الترغيب والترهيب احتسابا لله فى ظنهم ، فان ذكروا بانهم يكذبون على الرسول وبحديثه فى هذا الصدد قالوا نحن نكذب له لا عليه ، فوضعت احاديث فى فضائل القرآن سورة سورة وفى فضائل الاذكار والاوراد فان نبه الى ان هذه الاحاديث التى يحدث فيها من الرقائق غلام خليل قال : وضعناها لنرقق بها قلوب العامة[2] .

وكانت مهمة بعض الوعاظ ان ياتوا بكل غريب ليستميلوا العامة بقصص مكذوبة منسوبة الى النبى حتى قال يحيى القطان : ما رايته الكذب فى احد اكثر منه فيمن ينسب الى الخير ،

وهكذا شارك فى الوضع الزنادقة ، كعبد الكريم بن ابن العوجاء الذى اعترف حين قدم للقتل انه وضع اربعة آلاف حديث ، الى جانب القصاص والمتعصبين للمذاهب الكلامية والفقهية فضلا عن المتملقين الى الحكام .

كان لا بد ان يقوم علماء يروعهم هذا كله ويتفرغوا فى صبر واناة ودقة وورع لتنقية صحيح الحديث من موضوعه بعد ان بلغ الاخير عشرات الالوف الى حد ان الامام البخارى حين جمع الحديث وصححه الفى الاحاديث المتداولة تربو على ستمائة الف حديث لم

---

1 ـ السيوطى (جلال الدين) : اللالىء المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة جـ ٢ ص ٤٦٨ .

2 ـ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ١٠٣ .

يصح لديه منها أكثر من أربعة آلاف حديث وان أبا داود لم يصح لديه من خمسمائة ألف حديث غير أربعة آلاف وثمانمائة(١) .

نستخلص من ذلك أمرين :

الاول : أنه اذا كان علم مصطلح الحديث(٢) قد انبثق رد فعل للوضع فان نقطة البدء فيه هي الشك الى حد أن أصبح حسن الظن مدعاة للاتهام بالغفلة ، فلا يعد الرجل محدثا اذا حدث بكل ماسمع كما يقول الامام مالك ، وقيل ليحيى القطان : اما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة فقال : لان يكون هؤلاء خصمى أحب الى من أن يكون خصمى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقول لى : لم لم تذب الكذب عن حديثى(٣) ؟

الثاني : أن نقطة البدء فى هذا العلم هى الاحاديث المتداولة ونقطة الانتهاء هى الاحاديث الصحيحة كما نطق بها النبى فعلا ، فالعلم اذن يتخذ مسارا معاكسا لاتجاه الزمان ، ومن ثم فالمنهج هنا يماثل منهج التاريخ الاسترددى – أى الاستعادة التصويرية – طالما أن الاستعادة الواقعية أو بالاحرى مراجعة النبى مستحيلة – لما وقع منه فعلا من خبر أو أثر من قول أو فعل .

---

١ – احمد امين : فجر الاسلام ص٢١٢ .
لا يعنى ذلك أن ما لم يذكره البخارى يعد موضوعا وانما تشدد هو فى الاسناد حتى صح لديه ما جمعه .

٢ – أول من صنف فى هذا العالم القاضى ابو محمود الرامهرمزى (٢٣٦ هـ) وكتابه : المحدث الفاصل بين الراوى والسامع . ثم الحاكم ابو عبد الله النيسابورى (٤٠٥) وكتابه : معرفة علوم الحديث ثم الخطيب البغدادى وكتابه : الكفاية فى علم الرواية . واكتملت صياغة العلم لدى ابن الصلاح الشهرزورى (٦٤٢هـ) وكتابه : علوم الحديث . وقد تبعه كثيرون فضلا عن شروح ومتون على كتابه من العراقى السخاوى والنووى .

٣ – د. مصطفى السباعى : السنة ومكانتها ... ص ١٠٨ .

اذا انتقلنا بعد ذلك الى علم التاريخ لنستشف طابعه نجد انفسنا مع ابن خلدون الذى استهل مقدمته بفصل تحت عنوان : (فى فضل علم التاريخ) وتحقيق مذاهبه والالمام لما يعرض للمؤرخين من المغالط والاوهام وذكر شيء من أسبابها) ، أشار فى هذا الفصل الى ما يقع فيه المؤرخون وائمة النقل من مغاليط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فى نظره على مجرد النقل غثا أو سمينا دون أن يقيسوها بمعيار الحكمة أو يقفوا على طبائع الكائنات أو يقارنوها بأشباهها وذكر أمثلة لذلك منها ما نقله المسعودى وغيره أن جيوش بنى اسرائيل فى التيه كانوا ستمائة الف أو يزيدون ، ثم محص ابن خلدون الخبر فاستخلص أن مثل هذا العدد تضيق به ساحة الارض فضلا عن ان بين موسى واسرائيل اى يعقوب اربعة اجيال ويستبعد أن يتشعب النسل فى مدى مائتين وعشرين سنة الى مثل هذا العدد(٢) .

يشير ابن خلدون أيضا الى مبالغة الرواة فى ذكرهم لاية ارقام كعدد العساكر وأموال الجبايات أو خراج السلطان أو نفقات المترفين بينما اذا استجليت الامر تجده لا يصل الى معشار ما يعدونه ، ويرد ذلك الى ولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يراجعها الى بحث وتفتيش فيرسل عنانه ويسيم فى مراتع الكذب(١) .

ادرك ابن خلدون أن الكذب متطرق بطبيعته الى الخبر فاستقصى الاسباب المقتضية له وحصرها فيما يأتى :

---

٢ ـ ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى : المقدمة جزء ١ ص ٣٦٥ .

١ ـ المرجع السابق ص ٣٦٧ .

١ ــ التشيعات للآراء والمذاهب فان النفس اذا خامرها تشيع لراى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع فى قبول الكذب ونقله .

٢ ــ الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح(٢) .

٣ ــ الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما سمع أو عاين وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب .

٤ ــ تقرب الناس فى الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح ، فيستفيض الاخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس منطلقون الى الدنيا واسبابها من جاه أو ثروة .

وقد اتجه ابن خلدون بعد وعيه التام بأخطاء المؤرخين والرواة والاسباب المفضية الي هذه الاخطاء الى سبر عللها فى اغوار النفس البشرية ، اتجه الى تأسيس علم لتمحيص الخبر ، ولكن علم العمران ليس هو ما نحن بصدده الآن لانه علم يستند الى أن للتاريخ ظاهرا وباطنا ، فى ظاهره اخبار عن الايام والدول ، وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق(٣) ، تلك فلسفة للتاريخ(٤) . اما ما نحن بصدده الآن من أصول التأريخ فيستند الى التعرف على القواعد التى يجب ان يتبعها المؤرخ او الباحث فى كتابته للتاريخ ، ان كل ما ذكره ابن خلدون من اخطاء المؤرخين والرواة والدواعى المؤدية الى الكذب او الخطأ فى النقل هى

---

٢ ــ يلاحظ ان ابن خلدون قد استعار هذا الاصطلاح من علم مصطلح الحديث .

٣ ــ ابن خلدون وتحقيق على عبدالواحد واف : المقدمة جزء ١ ص ٢٦١ .

٤ ــ ذهب الدكتور على عبد الواحد وافى ان علم العمران هو علم الاجتماع وذهب غيره أنه فلسفة الحضارة ولكن كثيرا من المؤرخين مثل فلنت وتوينبى وغيرهما يعدونه فلسفة التاريخ .

بالضبط نقطة البدء فى أصـــول التـاريخ أو منهج البحث التاريخى وان كان ابن خـــلدون قد اتخذ مسارا آخر الى فلسفة التاريخ أما منهج البحث التـــاريخى فدراسة نقـــدية للاخبار المـروية والوثائق التاريخية ، وسنعرض لاتجاهـات هذا المنهج كما اكتملت صياغته لدى كل من لانجـــلو وسينيوبوس فى كتابهمـا المشترك : المدخـــل الى الدراسات التاريخية(٥) .

يمكن أن نستخلص مما سبق النقاط الآتية :

١ ـ ان نقطة البدء فى التأريخ هى الشك ـ ذلك الشك الذى لابد أن يسبق اى تصـديق من اجـــل التثبت من صحة الخبـــر ، يقول لانجلو : لا تاريخ بدون تحصيل(١) ويقصد بالتخصيل التأكد من أصالة الاصول والتثبت من خـلو الوثائق من كل دس أو خطأ أو تزوير ، اذ لا يجوز للمؤرخ أن يثق بكل مايكتب او أن يصدق كل ما يقـــرأ ، يقول سينيوبوس : ان قضاء عشر سنين فى تحقيق افضل نص ممكن لوثيقة سقيمة افضل من نشر عدة مجلدات عن وثائق غير محققة فى نفس المدة اذ سيضطر العلماء فى المستقبل ان يعيدوا تحقيقها بتكاليف جديدة(٢) .

٢ ـ يتخذ المؤرخ فى التـأريخ مسـارا معاكسا لاتجـــاه التاريخ واتجاهه فى ذلك ذو شقين :

الاول : من الوثيقة التى تحت يده الى الاصل الذى صدرت عنه للتـــأكد من أن الوثيقة صحيحـة وليست زائفة .

---

٥ ـ وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى مع كتـابين آخرين تحت عنـــوان : النقد التاريخى .

١ ـ Sans érudition pas d'histoire

٢ ـ المرجع السابق ص ٥٤ .

الثانى : من الاصل الى الحادثة التاريخية ذاتهـا للتثبت من أن الوثيقة وصف دقيق لما جرى بالفعل وان مضمونها مطابق للاحداث التى ترويهـا .

لعل اوجه الشبه بين منهجي الحديث والتاريخ قد بدات تتضح، انهما يلتقيان عند مقولتين : الزمان والفردية ، ان نقطة البـدء فى كل منهما واحدة : احاديث موضوعة او وثائق مزورة ومن ثم لا بد من الشك ومن النقد ، ان منهجهما واحـد : مسار معاكس لمسار التاريخ : المنهج الاستردادي . على ان اوجه الشبه هذه يجب الا تخفى اختـلافا بين التحديث والتـاريخ ، لقد سبقت الاشارة الى أن تدوين الحديث لم يبدأ بصـورة شاملة الا منذ عهد عمر بن العزيز ، وأن الرواية تستند الى المشافهة والاستظهار اذ يعتمد الراوى على الذاكرة ويعـول على مقـدرته فى الحفظ ، اما بصـدد التاريخ فنحن فى احـد شقيه على الاقل ـ مرحلة النقد الخارجى ـ بصدد وثائق مكتوبة ، ومع اننا فى عصرنا الحاضر نعد التدوين كتـابة ادق من الـرواية مشافهة فان المسلمين آنذاك لم يكونوا يرون ذلك الى حـد ان ذهب بعض المحدثين والاصـوليين الى انه اذا تعارض حديثان احدهما مسموع والآخـر مكتوب كان المسموع أولى وأرجح(٣) ، فالاستظهار فى الصدور افضل عندهم من الكتـابة على السطور ، وقد ذهبوا فى تعليـل ذلك الى ان الكتـابة اكثر تعرضا للغـلط والتصحيف من الحفظ ، وقد تبدو هذه القضية ـ بعد اختراع الطباعة وانتشار الكتب ـ غـير صادقة ، ولكن يجب الا يغيب عن بالنا المقدرة الفائقـة لاولئك الحفـاظ على الاستظهار ، يقول ابن شهاب الزهرى (١٢٤ هـ) اول من دون السـنة من التابعين : مااستودعت قلبى علما فنسيته ، وما استعدت حديثـا قط ، وما شـككت فى حديث الا حديثا واحدا فسالت صاحبى فاذا

---

٣ ـ الآمدى : الاحكام فى اصول الاحكام جـ ٤ ص ١٦ .

هو كمـــا حفظت(١) ، لقد رأوا فى الحفظ مرانا للذاكرة وتثبيتا للعلم بينما ليست الكتـابة كذلك ، قال ابراهيم النخعى : لا تكتبوا فتكلوا ، لقد كانت الرواية عندهم نقـل حى عن حى - شيخ عن شيخ - بينما الكلمة المكتوبة ميتة قد لا تفصح عن مرادها ، وبصرف النظر عن هـذه المفاضـــلة فالمقصود هنا مجـــرد الاشـــارة الى اختلاف أصـــول التحديث عن أصول التاريخ اختلاف الرواية عن التدوين .

- ٢ -

كيف تمكن علماء مصطلح الحديث من الوصول الى احاديث النبى الصحيحة فى خضم عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة ؟ أى منهج اتبعوه لتنقية المقبول من المنـــكر والصحيح من الموضوع ؟

تتفاوت الأحاديث المروية بين الصـــحيح والضعيف ، وصـــحة الحديث تقتضى أمورا :

١ - من ناحية عدد سامعيه : يتفاوت عـدد سامعيه من الصحابة بين من بلغوا حد التواتر - أى رواه جمع يستحيل فى العقـــل والعادة تواطؤهم على الكذب . (اختلفوا فى العـــــدد بين اربعة أو عشرين أو سبعين) ولا يهم عددهم وانما الاهم تصور استحالة التواطؤ على الكذب - وبين ما هو اخبار آحاد ، وبين المتواتر وأخبار الآحاد ما هو عزيز وما هو مشهور ، الاحاديث المتواترة أصحها وتعـــد حجة تلزم العـــلم والعمل على عكس أخبار الآحاد فلا تعد حجة لانها تفيد الظـن فى رأى البعض ومنهم المعتزلة(٢) .

١ - الشيخ مصطفى الســباعى : السنة ومكانتها ص ١٤٢ .
٢ - ابن كثير : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ٣٥، ٣٦، ٢٢، ٢٣، ٦ .

على ان مقياس المحــدثين فى تصحيح الروايات وتضعيفها ليس كميا حتى يقارن بين المجموع والا فراد وانما هو قيمي يعتني بأوصاف الرجال المذكورين في الاسانيد(١) ، بل ذهب بعضـــهم الي انـه اذا تعارضت الكثرة مع العدالة رجحت العدالة(٢) .

٢ ـ من ناحية ابتداء السند: ان قــل العدد بين أول الــرواة وآخرهم مع اتصــال السـند فذلك هو الاسناد العـالي الذى يفضل الاسناد النازل لكونه اقـــرب الي الصحة وقلة الخطأ لانه ما من راو الا والخطأ جائز عليه ، فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان التجويز وكلما قلت قــل ، على أن العبرة مرة أخرى ليست كميــة ـ طول السند أو قصره ـ وانما المعول على العدالة فقد يكون الاســـناد العالى فى بعض الاحوال مفضولا(٣) .

٣ ـ من ناحية انتهاء السند : الحديث الصحيح ما نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ به الرسول مع الا تصال ، فان بلغ في الرواية منتهاه وهو الصــحابى فهو مســـند وان سقط منه الصحابي وهو أول رواته عن النبي فهو مرسل ومن ثم سقطت عنه الصحة .

٤ ـ باعتبار تسلسل السند : أ ـ ان سقط فى اسناده رجل ومن ثم لم يصبح متصـــلا فهو حديث منقطع، فان سقط منه راويان فأكثر فتلك درجة اشــد فى الضعف وهو حديث معضل .

ب ـ ضرورة الالتقاء والسماع المبـــاشر من الراوى عن المروى عنه ، وقد دقق ائمــة الحديث فى ذلك فمن شروط الاسناد الصحيح الا يكون فى اسناده : اخبـــرت عن فلان ـ حدثت عن فلان ـ بلغت عن

---

١ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٤٤ .

٢ ـ القاسمى (محمد جمال الدين) : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ١٠٢ .

٣ ـ صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٥٠ .

فلان — اظنه مرفوعا ، فكل ذلك مما ينفسد به الحديث(١) ، اذ التحديث عن غير سماع ضرب من التدليس فى الرواية بينما يعتبر حديثا مسندا اذا اتصل سنده من مبداه الى منتهاه بالفاظ : أخبرنى — انبانى — حدثنى — سمعت فلانا يقول — قال لى وكذلك قول الصحابى — أمرنا رسول الله أن نفعل كذا — نهانا أو نهينا عن .. — كنا نؤمر بـ .. — سمعت رسول الله يقول .. — من السنة كذا(٢) .

وقد اقتضت هذه الدراسة النقدية لاسناد الحديث أو بالاحرى الرواة — توثيقهم أو تضعيفهم — معرفة هؤلاء الرواة وتاريخهم وطبقاتهم وشيوخهم وتاريخ مواليدهم ووفياتهم، وسجلوا اماكن اقامتهم واسفارهم للتثبت من امكان التقاء الراوى بمن روى ، يقول سفيان الثورى : لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ(٣) .

الدراسة النقدية للخبر تقتضى التحقق من صدق الخبر ومن ثم فانه الى جانب اتصال السند وتواتر الخبر لا بد من التحقق من صدق الراوى ومن ثم اشترط المحدثون فى الراوى: العقل والضبط والعدالة والاسلام(٤) ، اما العقل فقد قصد به القدرة على التمييز حتى يتمكن من حمل الرواية ومن ثم سمحوا للصبى غير البالغ حفظ الحديث دون حمله — اى روايته — كذلك رأوا أن يمسك عن التحديث من بلغ الثمانين ، وأما الضبط فيعنى أن يتمتع الراوى بقوة الذاكرة ودقة الملاحظة فضلا عن الفهم ، واما عدالته فالمقصود بها استقامته التامة فى شئون الدين وسلامته من الفسق الى حد رد الرواية عمن عرف عنه الكذب فى حياته العامة ، قال مالك : لا يؤخذ العلم عن اربعة:

---

١ — الحاكم (ابو عبد الله النيسابورى) وتحقيق الدكتور السيد معظم حسين : معرفة علوم الحديث ص ١٩ .

٢ — المرجع السابق ص ٢٠ .

٣ — د صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٦٥ .

٤ — المرجع السابق : ص ١٢٦ ومابعدها .

رجل معلن للسفه وان كان اروى الناس ورجل يكذب فى احاديث الناس وان كنت لا اتهمه ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب هوى يدعو الناس الى هواه وشيخ له فضل وعبادة اذا كان لا يعرف ما يحدث به .

كذلك كره المحدثون الرواية عن اهل الاهواء والبدع ، أما اصحاب المذاهب الكلامية فقد تشددوا بل رفضوا فى أكثر الاحيان الحديث الذى يوافق المذهب(١) ، كذلك تحرجوا عن الرواية ممن ياخذ على التحديث اجرة خشية ان يغريه الاجر فيدفعه الى التزيد فى التحديث او على حد تعبيرهم لما فى ذلك من خرم المروءة(٢) .

ومن آداب المحدث الا يحمل علمه الى الوزراء ولا يغشى ابواب الامراء فان ذلك فى نظرهم يزرى بالعلماء(٣) .

وانكروا على الرواة التحديث بالغريب والمنكر واستخفوا بمن يبحث عن ندرة الحديث تباهيا على الخاصة وتعاليا على العامة فمن طلب غريب الحديث فى نظرهم كذب .

ويلزم المحدث بعد ذلك اتقان بعض العلوم كالقرآن وعلومه والفقه والاصول واللغة ودقائقها والتاريخ والسيرة والمغازى ، كما يلزمه الورع ومعاشرة اهل الدين ومباحثتهم مع حسن الفكر ونباهة ومداومة الاشتغال بالحديث والسعى الى لقاء اهله اينما كانوا يسألهم ما

---

١ ـ فرق اغلبهم بين كون الراوى راويا وبين كونه مشايعا لفرقة كلامية فاجازوا التحديث عنه فيما يوافق مذهبه غير انهم ردوا احاديث الشيعة لانهم فى رايهم يجيزون الوضع . راجع اختصار علوم الحديث ص ١٠٧ والفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٠٣ .

٢ ـ الغزالى : الادب فى الدين ص ٥ .

٣ ـ صبحى الصالح : علوم الحديث ... ص ٦٤ .

عندهم ، يقول سعيد بن المسيب : انى كنت أســير الليالى والايام فى طلب الحديث الواحد(١) .

ليس غريبا أن يكون بعد ذلك ما جمعه رجال الحديث اقل كثيرا مما تركوه لان مناهجهم فى الجـرح اشد منها فى التعديل .

على ان هذا التجريح ان شمل الرواة فهو لا يشمل الصحابة لانهم كلهم عدول عند اهــل الحديث ، على ان هذا لا يمنع من الترجيح فى الرواية عنهم اذ ترجـح رواية من كثرت مخالطته للنبـى ، واذا كان الحديث يتعلق بواقعة أو ردا على استفسار ترجحت رواية صاحب الواقعة أو المستفسر لانه اعرف بها كذلك ترجح رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكره(٢)* .

وأما الاســلام فلان الراوى ينقل أقوالا تتعلق بأحكام هذا الدين ومن ثم لزم أن يكون مؤمنا بالعقيدة .

***

ننتقل بعد ذلك الى اصــول التاريخ لنتابع الخطوات التى يتبعها المؤرخ من اجل الوصول الى الحقيقة التاريخية ، كيف يتــأكد من صحة ما لديه من وثائق ــ اى عدم زيفها ــ ثم من صدقها ــ اى مطابقة مضمونها لما وقع بالفعل فى التاريخ ــ ؟ ظاهر ان فى الامر جانبين : صحة الوثيقة

---

١ ــ الشيخ مصطفى الســباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ١٠٨ .

٢ ــ القاسمى : قواعــد التحديث ص ١٩٩ .

* كون الصحابة جميعا عدولا لا يعنى استواءهم فى الفضــل والمتكلمون يخالفون رجال الحديث فى استواء عدالتهم فالمعتــزلة يجرحون من شارك فى الفتنة والشيعة يسقطون العدالة عمن حارب عليا او خذله ، واهــل السنة وحدهم الذين يقولون بعدالتهم جميعا (راجع الغزالى : المستصفى فى الاصول ج ١ ص ١٦٥) .

وذلك موضوع النقد الخارجي أو ما اصطلح على تسميته نقد التحصيل . صدق الوثيقة وذلك موضوع النقد الداخلي .

ظاهر ان النقد الخارجي يتعلق بوثائق مكتوبة ويهدف الى الوصول الى افضل نص محقق واقرب الى ما كتبه صاحب الوثيقة نفسه ان لم يكن ما كتبه فعلا ، ولا مجال لذلك في الحديث طالما ان التداول فيه يعتمد على الرواية او السماع(١) .

على ان اختلاف الكتابة عن الرواية لا يعني أن ليس هناك ما يناظر النقد الخارجي في الحديث ، فاذا كان على المؤرخ أن يتثبت من اصالة الوثيقة اى خلوها من الاخطاء والتزوير وهو ما يقتضيه نقد الوثيقة وان يتاكد من صحة نسبتها الى مؤلفها وهو موضوع نقد المصدر ثم ان يرتب الوثائق حسب اهميتها وموضوعاتها تمهيدا لاستخدامها ، واذا كانت الوثيقة الاصلية وسطا بين النسخة التى امام الباحث التاريخي وبين الحادثة التاريخية ذاتها فان الرواة هم بدورهم وسط بين الحديث المتداول والحديث الذى نطق به النبى ومن ثم فان نقط الالتقاء تتضح فيما يلى :

١ - يهدف نقد المصدر الى بيان صحة نسبة الوثيقة الى مؤلفها ، ذلك ان كثيرا من المؤلفات قد زيفت على اصحابها اما لرفع قيمة هذه المؤلفات نظرا لشهرتهم او لترويج ما في هذه المؤلفات من اقوال(٢) ، وفي الحديث روج الشيعة كثيرا من الاحاديث ونسبوها

---

١ - يتتبع المؤرخون في النقد الخارجي كيف تناقلت النسخ من وثيقة عن الاصل الأول لها على مر التاريخ ، وهل الاصل الاول موجود ام مفقود فان كان مفقودا فهل النسخ المتداولة تنتهى مستقلة عن بعضها البعض الى الاصل أم الى نسخة عنها ، ونناظر ذلك في الحديث حيث الرواية مماثلة طرق تحمل الحديث كالقراءة والاجازة (ان يجيز الشيخ رواية لتلميذه عنه) والمناولة (ان يناوله كتابا ليروى منه) والاعلام (ان يعلمه بعض أحاديثه دون أن يجيز له روايته) والوجادة (أن يجدها بين كتب شيخه من غير سماع) ولهم في ذلك كله شروط لصحة التحمل .

٢ - الدكتور عبد الرحمن بدوى : مناهج البحث العلمى ص ١٨٦ .

الى ائمة أهل البيت لا سيما الباقر والصادق والرضا تعزيزا لمعتقدات شيعية .

٢ ــ يهدف نقد الوثيقة الى بيان صلة النسخ بالاصل فيقابل الباحث بين النسخ المتداولة للتعرف على الصلة فيما بينها والصلة بين بعضها البعض ، وان كانت كثرة النسخ تجعل الباحث في وضع افضل فان الاهم هو استقلالها عن بعضها البعض استقلالا يحول دون ما يسميه المحدثون التواطؤ على الكذب فليست العبرة بالكثرة وانما بالاصالة في التاريخ وبالعدالة في الحديث .

٣ ــ لا شك ان لقدم النسخة أهميتها لان ذلك يقربها من الاصل المفقود وتعدد النسخ وتكراره ادعى الى التحريف والخطأ والتصحيف ، ولكن ليست العبرة بالقدم فرب نسخة احدث اقل تحريفا من نسخة اقدم(١) . كما ان الاسناد العالي لا يفضل الاسناد النازل افضلية مطلقة .

٤ ــ يصنف المؤرخون وثائقهم حسب اهميتها وما تعالجه من جوانب مختلفة للحادثة التاريخية تصنيفا نقديا كما يصنف المحدثون الاحاديث غير الموضوعة الى قسمين رئيسيين : مقبول وهو ما يحتج به ومن اقسامه الصحيح والحسن ، ومردود أو ضعيف وهو ما لا يصح الاحتجاج به وهذا بدوره انواع وفقا لعلة ضعفه ، كذلك رتب المحدثون الاحاديث اما تبعا لابواب الفقه وهي الجوامع أو تبعا للاسناد وهي المسانيد(٢) .

---

١ ــ لانجلو او سينيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية من كتاب النقد التاريخي ص ٥٤ .

٢ ــ د. صبحي الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٠٩ .

اما النقد الداخلى فنقطة البدء فيه هى الوثيقة التاريخية ـ سواء اكان كاتبها مؤرخا عاصر الحدث التاريخى ام شخصية لعبت دورا فيه مسجلا انطباعاته فى صيغة مذكرات أو ذكريات ـ ونقطة الانتهاء هى الحادثة ذاتها ، ودور النقد الداخلى هو الكشف عن مدى التطابق بين الاثنين .

قدم شارل لانجلو مجموعتين من الاسئلة على الباحث التيقن منها ليطمئن الى صدق كاتب الوثيقة فيما يرويه .

المجموعة الاولى للتثبت من صدق المخبر او الراوى فيما يرويه:

١ ـ هل للراوى مصلحة شخصية فيما يرويه ؟ ليس من الضرورى ان تكون مصلحته فردية(١) بل قد تكون جماعية كانتسابه الى هيئة او حزب او فرقة دينية(٢) .

٢ ـ هل كان كاتب الوثيقة فى وضع اضطر الى الكذب فيه ؟ فبعض الظروف السياسية او العسكرية قد تستدعى ذكر الحقائق وتسكت الوثائق عن ذكرها حتى لو كانت رسمية(٣) .

٣ ـ هل اقدم الراوى على الرواية بدافع من الغرور الشخصى ؟

٤ ـ هل اراد الكاتب ارضاء الراى العام او تملق الجماهير فذكر من الاخبار ما ترضيه(٤) ؟

---

١ ـ لذلك نظيره فى الحديث فقد ردالمحدثون : الهريسة تشد الظهر لان واضعه كان يبيع الهريسة .

٢ ـ سبقت الاشارة الى رد رجال الحدث احاديث المتكلمين فيما يوافق مذاهبهم .

٣ ـ سبقت الاشارة الى منع الرواية عن على او اهل بيته من جانب بعض خلفاء بنى امية غير ان الصحاح المعتمد لدى اهل السنة قد جمعت بعد عصرهم .

٤ ـ [illegible] ذلك احاديث القصاص وميلهم الى الإغراب لاستمالة العامة من قال لا اله الا الله خلق الله من كل كلمة طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان .

٥ ـ هل كان الراوى من الشباب أو من انصاف المتعلمين الذين ينسبون مواقف بطولية كاذبة الى شخصيات يحبونها ؟ ان واجب المؤرخ هو التشكك فيما يكتب بأسلوب جذاب ، وكلما كان القول اكثر تشويقا من الناحية الادبية كان ذلك ادعى الى الارتياب .

اما المجموعة الثانية من الاسئلة فللتيقن من أن كاتب الوثيقة عدل أو ثقة بوجه عام واهمها :

١ ـ هل يتمتع الراوى بحواس سليمة وعقل سليم(١) ؟

٢ ـ هل كان فى المكان المناسب للملاحظة ؟ جنديا أو قائدا فى معركة ، سكرتيرا لجلسة فى مجلس أو مؤتمر ؟ هل لجأ الى سماع تفاصيل الحادثة من رواة آخرين ؟ قد يكون قائد معركة ولكنه اعتمد على اقوال ضباطه لبعده هو عن الميدان ومن ثم اصبحت اقواله وثيقة من الدرجة الثانية(٢) ؟ ما هى قدرته على التعميم أو التجريد كتقديره لعدد القتلى أو الجرحى(٣) ؟

٣ ـ هل تمتع الراوى بشروط الملاحظة العلمية ؟ الم يغفل بعض التفصيلات نتيجة السهو أو انه رآها غير هامة(٤) ؟

٤ ـ هل الراوى متخصص فيما يرويه ؟ عسكرى بالنسبة لمعركة ، سياسى بالنسبة لمؤتمر سياسى(٥) .

١ ـ من شروط الراوى فى الحديث كما سبقت الاشارة .

٢ ـ يناظر ذلك الحديث المتصل المرفوع ثم الحديث المرسل الذى سقط منه الصحابى ، وراجع ايضا شروط تسلسل الاسناد .

٣ ـ تناظر شرط الضبط فى الراوى بل هذه تشمل على ما هو اكثر مما استفسر عنه لانجلو .

٤ ـ من شروط الضبط ايضا فى الحديث .

٥ ـ تناظر الصفات الدينية والخلقية والعلمية التى الزم بها المحدثون الراوى .

ولا شك ان الشروط التى وضعها علماء الحديث لتعديل الراوى اشمل وادق مما ذهب اليه المؤرخون لان جل اهتمام المحدثين بالاسناد وهذا يعتمد كلية على الرواة ولان الحديث يمس مسائل الدين ومن ثم تشددوا فى ورع الراوى وخلقه.

واهتمامهم بالرواة وبالاسناد جعلهم يخصصون لذلك علمين مستقلين من علوم الحديث هما علم رجال الحديث وعلم الجرح والتعديل .

وتجدر الاشارة الى ان مظاهر الخطأ واسبابه وعوامل تضعيف الراوى كما اثبتها لانجلو قد سبقه الى ذكر كثير منها ابن خلدون .

واذا كان التشكك هو الاصل سواء فى اصول التحديث او اصول التاريخ فان عدم التيقن من صحة الحديث او الخبر لا يعنى بالضرورة انه موضوع او منتحل فليس كل حديث ضعيف موضوعا وليس كل وثيقة من الدرجة الثانية زائفا ، يقول على القارى : لا يلزم من عدم الثبوت وجود الوضع، وقال ابن حجر : لايلزم من نفى العلم ثبوت العدم ولا يلزم من نفى الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفى الحسن(١) ، ويقول لانجلو : اذا كان لا يتبقى الادعاء بامكان الوصول الى الدقة المطلقة ... فان ذلك لا يعنى ان الوثائق زائفة تماما ، فقد لا يكون الراوى مغرضا بل قد يذكر عكس ما فيه مصلحته او مصلحة قومه كالاعتراف بهزيمة بلده او كانتقاد حزبه او جماعته ذلك ان كثيرا من احداث التاريخ تكون من الظهور لكثير من شهود العيان بحيث يجد الراوى ان محاولته الكذب ان حاول ستكون مفضوحة ، فليس التشكك فى صدق مضمون الوثائق بغرض تكذيب كل ما جاء بها وانما بهدف الوصول الى اليقين(٢) .

١ ــ د. مصطفى السباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٢١ .

٢ ــ لانجلو وسينيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية من كتاب النقد التاريخى ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٦٧ .

اذا كان الضعف لا يعنى بالضرورة الوضع ، واذا كان عدم توفر الدقة المطلقة فى وثيقة لا يعنى انها حتما زائفة او منحولة ، اليس من علامات ايجابية بها يعرف الموضوع من الحديث والزائف من الوثائق ؟

انه الى جانب ما وضعه العلماء من شروط لنقد السند فقد التزموا بقواعد لنقد المتن وقد تكون هذه أصرح فى الدلالة على الوضع ، واهم هذه القواعد :

القاعدة الاولى : اعتراف الواضع نفسه باختلاق الأحاديث ، كما فعل ابو عصمة بن ابى مريم فقد اقر بوضعه على ابن عباس احاديث فى فضائل القرآن سورة سورة بتبرير ان الناس قد انصرفوا عن القرآن الى الحديث(٣) .

القاعدة الثانية : أن يكون فى الحديث المروى لحن فى العبارة أو ركة فى المعنى مما يستحيل صدوره من افصح من نطق بالضاد ، وان كان المعول على ركة المعنى قبل ركة اللفظ لاحتمال ان يكون الراوى قد رواه بالمعنى فغير الفاظه بغير فصيح .

القاعدة الثالثة : أن يكون المروى مخالفا للعقل او الحس والمشاهدة غير قابل للتأويل مثل : أن سفينة نوح طافت بالبيت وصلت خلف المقام ركعتين .

القاعدة الرابعة : أن يتضمن وعيدا شديدا على ذنب صغير أو وعدا عظيما على فعل صغير كالخلود فى الجنات فى رفقة آلاف من الحور

---

٣ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٨٣ .

العين لفعل مندوب أو ترك مكروه (١) أو الخلود في جهنم مع مقت الله وغضبه لترك مندوب او فعل مكرو ه ، اما الوعد كالقول : من ولد له ولد فسماه محمدا كان هو ولده في الجنة .

القاعدة الخامسة : أن يخالف القرآن او محكم السنة أو المعلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتمل التأويل كالقول : ولد الزنا لا يدخل الجنة الى سبعة ابناء فانه مخالف للآية :«ولا تزر وازرة وزر أخرى».

القاعدة السادسة : أن يخالف المعقول في أصول العقيدة من صفات الله مثل الحديث الذي وضعته المجسمة : خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما .

القاعدة السابعة : أن يخالف القواعد العامة في الاخلاق أو أن يكون داعية الى رذيلة يبرأ منها الدين ، من ذلك : النظر الى الوجه الحسن يجلي البصر .

القاعدة الثامنة : أن يشتمل على سخافات تأباها العقول أو أن يكون مخالفا للبديهيات مثل : لما أراد الله ان يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت ثم خلق نفسه من ذلك العرق .

القاعدة التاسعة : أن يكون مخالفا للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبي ، من ذلك القول بأن النبي اوصى الى علي يوم غدير خم وأن الحارث بن النعمان الفهري انكر الوصية قائلا : اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم فما وصل الى راحلته حتى رماه الله بحجر على هامته فقتله وانزل الله : «سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع»(٢) .

---

١ ــ المندوب ما يستحب فعله وان لم يأثم تاركه كصلاة التراويح مثلا والمكروه عكسه وهو مما يكره فعله وان لم يأثم فاعله كأكل الثوم والبصل قبيل صلاة الجمعة .

٢ ــ يحتج بذلك الشيعة ولم يعرف على عهد النبي أن مسلما قتله الله على هذا النحو وللاية وهي من سورة المعارج مناسبة غير هذه لنزولها .

القاعدة العاشرة : ان يخبر عن امر وقع بمشهد عظيم ثم لا يعرف ولا ينتشر اى ان يتضمن الحديث امرا من شأنه ان تتوفر الدواعى على نقله لانه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه الا واحد كدعوى الشيعة وصية النبى الى على بعد منصرفه من حجة الوداع عند غدير خم أمام الالوف المؤلفة من المسلمين .

خلاصة هذه القواعد ما ذهب اليه ابن الجوزى من ان كل حديث رايته تخالفه العقول وتناقضه الاصول وتباينه النقول فاعلم انه موضوع(١) .

على انه من الخطأ التسرع فى الحكم على الحديث بالوضع لمجرد انه فى ظاهر نصه يخالف نقلا او يعارض اصلا او ينفر منه العقل السليم ، ذلك ان فساد الحديث قد يرجع الى سقوط لفظة من الراوى فى روايته او سوء فهمه فى حفظه للحديث ، من ذلك الحديث الذى اخرجه البخارى ومسلم ان رسول الله قال : «لا يبقى على ظهر الأرض (اليوم) بعد مائة سنة نفس منفوسة » فلم يفطن بعض الصحابة الى تقييد الرسول بمن هو على ظهرها اليوم فظنوه على اطلاقه وان الدنيا تنتهى بعد مائة سنة(٢) ، والحديث بأكمله عن عبد الله بن عمر انه قال : صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى أواخر حياته فلما سلم قام فقال : ارايتكم ليلتكم هذه فان راس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد ، فذهل الناس من مقالة الرسول ، وانما قال لا يبقى ممن هو «اليوم» على ظهر الارض ، ووفاة آخر صحابى كانت فى نهاية المائة كما حددها الرسول ، كذلك روى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الميت يعذب ببكاء اهله ، وهو حديث يناقض قول الله «ولا تزر وازرة وزر اخرى» ، فلما سمعت عائشة رواية ابن عمر قالت : يغفر الله لابى عبد الرحمن ، اما انه لم

---

١ ـ الشيخ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها ... ص ١١٦ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٦٠ .

يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ، ان رسول الله مر على يهودية يبكى عليها فقال : انهم يبكون وانها تعذب فى قبرها(١) . فالتعذيب لكونها يهودية لا لبكاء الاهل عليها ، ويكشف هذا الخطأ عن أهمية رواية ملابسات الحديث اذ تلقى الضوء عليه وتحدد المراد منه .

كذلك قد يحتمل الحديث التأويل فلا ينبغى التسرع فى الحكم بالوضع ، من ذلك قول الرسول : اكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا ، فقد رفضه المعتزلة قائلين للمحدثين : لقد جعلتم الله يمل اذا ملوا ، والله تعالى لا يمل على كل حال ولا يكل ، وقد أورد ابن قتيبة تأويله بأن المراد ان الله تعالى لا يمل حتى وان مللتم(٢)، ويمكن التأويل ايضا بأن الملل قد جاء منسوبا الى الله على سبيل المقابلة لا الابتداء فلا يفيد وصف الله بذلك فقد جاءت آيات كثيرة بمثل ذلك : «ومكروا ومكر الله» «نسوا الله فنسيهم» والله لا يمكر ولا ينسى .

وليس من الضرورى أن يكون الوضع فى المتن بأكمله وانما من الوضع ما أسماه المحدثون بالادراج (٣) — أى مجرد زيادة ليست من متنه — ومن الادراج ما هو كذب على الرسول ان جاء عمدا ، قال السمعانى : من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة وممن يحرف الكلم عن مواضعه وهو ملحق بالكذابين (٤) ، من ذلك قول الرسول : أنا خاتم النبيين لا نبى بعدى فادرج أحد الزنادقة فى آخر متنه (الا أن يشاء الله) ليفتح باب ادعاء النبوة ، أما الادراج عن غير عمد من أحد الرواة العدول فيكون غالبا لتفسير الفاظ غريبة فى متن الحديث ، وقد يكون الادراج فى أوله للتمهيد لحكم شرعى(٥) .

---

١ — الحاكم وتحقيق الدكتور السيد معظم حسين : معرفة علوم الحديث ص٨٨.
٢ — ابن قتيبة الدينورى : تأويل مختلف الحديث ص ٤٥٠ .
٣ — الادراج : ادرجه الشيء اذا ادخلته فيه وضمنته اياه .
٤ — السيوطى : تدريب الراوى شرح تقريب النواوى ص ٩٨ .
٥ — السباعى : السنة ومكانتها ... ص ٢٦١ .

وقد عرف ائمة الحديث الطرق التى تدل على المدرج وذلك من وجـــوه :

الاول : أن يستحيل اضافة ذلك الى النبى،من ذلك الحديث : للعبد المملوك اجران فادرج احد الرواة فى آخره (والذى نفسى بيده لولا الجهاد والحج وبر امى لاحببت ان اموت وانا مملوك) فافتضح الادراج من وجوه :

١ ـ تمنى الرق وهذا لا يجوز .

٢ ـ ان أم الرسول قد ماتت وهو صغير فلا وجه للقول ببره امه .

الثانى : ان يصرح احد الرواة بانه لم يسمع العبارة المدرجة .

الثالث : أن يصرح بعض الرواة بفصل العبارة المدرجة عن المتن ويعين المزيد والمزيد عليه ناسبا المزيد الى من ذكره من الرواة(١) .

***

فاذا انتقلنا الى الكذب فى الخبر نجد أن ابن خلدون بعد أن افاض فى ذكر الدواعى التى تؤدي بالرواة الى الكذب فى الرواة وبالمؤرخين الى الكذب فى النقل قد أشار الى سمة رئيسية بها يعرف الكذب اذ يقول : ومن الاسباب المقتضية له ايضا ـ وهى سابقة على جميع ما تقدم ـ الجهل بطبائع الاحوال فى العمران وان كل حادث من الحوادث ، ذاتا كان أو فعلا ، لا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله ، فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والاحوال فى الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك فى تمحيص الخبر على

---

١ ـ المرجع السابق ص ٢٦٥ .

تمييز الصـــدق من الكذب وهذا ابلغ فى التمحيص من كل وجـــه يعرض ، وكثيرا ما يعرض للسامعين قبول الاخبـار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم(١) .

لقد كان الكذب شائعا فى التاريخ القديم بما ضـــمنه الرواة من اساطير وخيـــالات تأباها العقول الناقدة وتعارض القوانين الطبيعية والعادات الاجتماعية، ان المحك هنا هو بالضـــبط ما نبه عليـــه ابن الجـوزى بقوله «تخالفه للعقـــول وتناقضه الاصول» ، وقد ذكر ابن خلدون مثالا لذلك رواية المسعودى عن بناء الاسكندر للاسكندرية اذ لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية اتخـــذ صندوقا من الزجاج وغاص فيه الى قعـر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيل لها من اجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها ، ويرى ابن خـــلدون أن مثل هذه الروايات الممتنعة لا تحتـــاج الى التحقيق من صدق الرواة طالما ان الخبر فى ذاته مستحيل الوقوع(٢) .

وقد اشـــار سينيوبوس الى نفس المعنى الذى ســبقه اليه ابن خلدون فضـــلا عن ائمة الحديث ، فالاصل فى التاريخ عنده انه لا يمكن ان ترقى وقائعه بحال الى درجـــة الصدق واليقين فى العلوم الطبيعية، انه اذا تعارضت نتائج الملاحظة غير المبـــاشرة فى التاريخ مع نتـــائج الملاحظة المباشرة فى العلوم الطبيعية فلا بد من أن تسلم الاولى للثانية ، فليس لعـــلم التاريخ ان يتطاول فيدعى امكان وجود وقائع تتعارض مع القوانين الطبيعية ، وان اتفقت على ذلك عـــدة مصادر فذلك لان الناس يميلون الى تصديق كل ماهو غير مالـوف ، ان لهذه القاعـــدة اهميتها ليرتفع التاريخ من مستوى القصص والاســاطير الى مستوى العـلم(٣) .

---

١ ـ ابن خلدون وتحقيق وافى : المقدمة ص ٢٤٧ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٤٨ .

٣ ـ سينيوبوس ولانجلو : المدخل الى الدراسات التاريخيه (النقد التاريخى) ص ٨٧ .

واذا كانت معارضة مضمون الوثيقة للقوانين الطبيعية أهـم ما يكشف عن كـذب مضمونها فان المزيفين ليسوا على هذه الدرجة من السذاجة ان يكون زيفهم على هذا النحو ، ومن ثم فلا بد من الاعتماد على النقد الباطـن للتعرف على المؤلف وعصره واتجاهاته وأسلوبه فى الكتـابة بل وخطه ان أمكن ، ويمكن التأكد من المعلومات الواردة فى الوثيقـة بمراجعتها على وثائق اخرى لمؤلفين آخـرين فى وصف نفس الحادثة ، أما اذا لم توجـد الا وثيقة أو رواية واحدة فى وصف واقعة تاريخية فانها لا يمـكن أن ترقى الى مستوى حادثة تصـفها عدة روايات ، فمعلوماتنا عن الحرب الميدية بين اليـونان والفرس مثلا جاءتنا عن هـيرودت فقط ، فهى رواية من جانب واحـد ولا ترقى الى درجة الصحة كمعلوماتنـا عن الثورة الفرنسية التى ذكرها عـدة رواة ومؤرخين ، ولا مفـر من أن يعدها الباحث حجة وان كان عليه ان ينسبها الى راويهـا أو مؤرخها فعليه تقـع تبعة ما تتضـمنه روايتـه(١) .

وقد يقحم النسـاخ على الوثيقة عبـارات زائدة ، وقد يكون هذا الحشـو بهدف التعليـق أو الشرح ، ويمكن الكشف عن الحشو أو الحشر ان وجدت نسخ أخرى من نسـاخ مستقلين ، فان لم يكن فـلا بد من النقد البـاطن الذى يكشف اسـلوب الكاتب وآرائه واتجاهاته ومباينة عبارات الحشو لها(٢) .

ولا ينبغى للباحث فهم النص على ظاهـره ، حقيقـة أن بعض الوثائق كالاوامـر الادارية الموجهة من السلطة الحاكمة الى الجمهور لا تحمل هدفا خفيا ، ولكن المغـزى الحقيقى للنص قد يختلف عن معناه الحـرفى فى كثير من الوثائق ، بل انها قد تخفى رمـوزا كمذكرات

---

١ ـ المرجع السابق ص ٨٥ .

٢ ـ المرجع السابق ص ١٠١ .

زعماء الثورات وحروب العصابات ولذا ينبغي متابعة اسلوب الكاتب في سائر المؤلفات ، كذلك لا ينبغي للباحث أن يخلع على النص القديم تصورات عصرية فذلك من التعسف في التأويل ، وانما ان يفهم ما قصد اليه صاحب النص ، فالوثيقة لا تتضمن الا افكار كاتبها ، ولا بد لذلك من التعرف على الاسلوب المتبع في عصر صاحب الوثيقة بوجه خاص بل كيفية استخدامه للعبارات والمصطلحات بتتبعها في مواضعها المختلفة بوجه أخص(١) ، ذلك ما يهدف اليه النقد الايجابي للوثائق، يناظر ذلك ماسبقت الاشارة اليه مما ينبغي على المحدث من عدم التسرع بالاتهام بالوضع لمجرد غرابة ظاهر النص اذ ربما يحتمل التأويل أو سقطت منه لفظة أو أساء احد الرواة فهمه ومن ثم حمله ، والمعول في ذلك كله على تمرس المحدث لاحاديث الرسول وتتبعه مختلف الاسانيد .

على ان مجرد معرفة القواعد لا يعني امكان المحدث أو الباحث التعرف على الوضع أو الكذب ـ الادراج أو الحشو ، ذلك أن المعول في كل فن أو صناعة على الخبرة والممارسة ، فليس من دواء للوضع الا اتقان فن التحديث والرسوخ فيه ، قيل لابن حجر : انك تقول للشيء هذا يصح وهذا لم يثبت ، فعمن تقول ذلك ؟ : فقال : ارأيت لو اتيت الناقد فأريته دراهمك فقال هذا جيد وهذا بهرج اكنت تسأله عن ذلك أو تسلم له الامر ؟ قال : بل أسلم له الامر ، قال فهذا كذلك لطول المجالسة والمناظرة والخبرة(٢) ، ولقد كان المحدث بمجرد سماعه لحديث لا يطمئن لمتنه أو لسنده قلبه يقول حديث معلل ، ويعني بذلك وجود علة تقدح في صحته ، والكشف عن العلة يحتاج الى اطلاع واسع على الحديث وذاكرة قوية وفهم دقيق الى ان تصبح لديه ملكة لا تخطىء التمييز بين المقبول والموضوع حتى

---

١ ـ المرجع السابق ص ١٠٥ ـ ١٠٧ومناهج البحث العلمي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

٢ ـ القاسمي : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ١٦٣ .

تصبح هذه الملكة اقرب الى الالهام ، ولهذا الالهام جانبان : احدهما يتعلق بالحدث والآخر يتعلق بالحديث ، أما ما يتعلق بالحدث فقد قال تعالى ، «ان فى ذلك لآيات للمتوسمين»(١) اى للمتفرسين ، وقال الرسول : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، ويقول ابن تيمية ـ مع خصومته المعروفة للصوفية ـ : الذين انكروا كون الالهام ليس طريقا الى الحقائق مطلقا اخطأوا فاذا اجتهد العبد فى طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح اقوى ممن له ادلة كثيرة ضعيفة ، على انه من الخطأ الظن ان هذه البصيرة النافذة فى الحكم يمكن ان تقوم على جهل بالحديث او سوء حفظ او فهم وانما مدار الامر على التمرس بمعرفة السنن والآثار وسيرة الرسول وهديه فيما يأمر او ينهى، فيما يخبر او يدعو ، فيما يشرع او ينسخ كانه مخالط له(٢) ، وأما ما يتعلق بالحديث نفسه فقد قال تعالى : «ولتعرفنهم فى لحن القول»(٣) ، فلحن القول لا بد ان يفترق عن كلام نبى لا ينطق عن الهوى ، قال الربيع بن خيثم : ان للحديث ضوءا كضوء النهار يعرف، او ظلمة كظلمة الليل ينكر(٤) ، والصدق طمأنينة والكذب ريبة فالحديث الصحيح يبعث فى القلب سكينة بينما يقشعر الجلد من الحديث المنكر وينفر منه قلبه .

والتمرس مطلوب فى التاريخ كذلك ، فهو اساس النقد الخارجي والداخلى معا فى الخارجي للكشف عن صحة نسبة الوثيقة لقائلها بعد طول خبرة الباحث فى نقد الوثائق تماما كما يكشف الناقد الفنى

١ ـ سورة الحجر آية ٧٥ .

٢ ـ القاسمى : قواعد التحديث ص١٦٥ .

٣ ـ سورة محمد آية ٣٠ .

٤ ـ السباعى : السنة ومكانتها ص١٢٠ .

اللوحة الزائفة مميزا لها عن اللوحة الاصلية مهما شابهتها ، كذلك بالخبرة يدرك الباحث بحدسه صدق او كذب الراوى فيما يرويه.

واذا انفرد الحديث بقداسة تشيع فى النفس فراسة فان الفراسة كالحدس لا بد ان تقوم على الخبرة والممارسة يستوى فى ذلك المحدث مع المؤرخ والصائغ مع الفنان .

على ان هذا التناظر الذى تتبعنا خطواته ومساره بين اصول التحديث واصول التاريخ لا يعنى تماثل المنهجين او تطابقهما الى حد ان يمكن ان يرد التاريخ والحديث الى منهج واحد ، وليس الفارق بينهما مجرد فارق بين الرواية والتدوين ، وانما يفترق العلمان لان الحديث بعد نقد السند ونقد المتن قد بلغ نقطة الوصول ، اما المؤرخ فالشوط امامه طويل ، وليست مرحلتا النقد الخارجى والنقد الداخلى الا منتصف الطريق ، انهما يشكلان المرحلة التحليلية فى المنهج التاريخى تعقبهما مرحلة تركيبية ، ذلك ان التاريخ ليس مجرد اقوال وافعال لشخصيات صنعت حوادثه ويراد استعادتها او تصورها كما وقعت كما هو الحال فى الحديث ، وانما التاريخ يتعلق بحضارات وانظمة معقدة لها جوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية ، والتشريعية والعلمية والعسكرية ، كلها متشابكة متداخلة متفاعلة متطورة على المؤرخ ان يستعيد تصورها فى حالتيها التركيبية والديناميكية معا ولن نتابع المؤرخ فى جهده هذا طالما ان ليس فى اصول التحديث ما يناظر المرحلة التركيبية فى التاريخ .

— ٤ —

ان هذا الجهد الذى قام به اهل الحديث والذى سبقوا به المؤرخين — مع سبق نشأة علم الحديث — لم يحل دون تعرضهم لانتقادات ، لعل اهمها ما ذكره الاستاذ احمد امين : والحق يقال

انهم عنوا بنقد الاسناد اكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقل أن نظفر منهم بنقد من ناحية ان ما نسب الى النبى صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التى قيلت فيه ، أو ان الحوادث التاريخية تناقضه أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفى يخالف المألوف فى تعبير النبى أو ان الحديث اشبه فى شروطه وقيوده بمتون الفقه ، وهكذا لم نظفر منهم فى هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم(١) .

وليس هذا الاتهام حديثا فلقد سبق ان عاب عليهم المتكلمون مثل ذلك ، وقد نقل ابن قتيبة وجهة نظرهم بقوله : انا لا نخلى اكثر أهل الحديث من العذل (اللوم) فى كتبنا فى تركهم الاشتغال بعلم ما قد كتبوا والتفقه بما جمعوا وتهافتهم على طلب الحديث من عشرة أوجه وعشرين وجها وقد كان فى الوجه الواحد الصحيح أو الوجهين مقنع(٢) .

وليس فى هذا الاتهام تحامل، فلقد تولى الدكتور مصطفى السباعى الدفاع عن اصحاب الحديث فلم ينقض الاتهام وانما اعتذر عنه ، فذهب الى انهم جعلوا عمدتهم الاولى نقد السند وأنهم ضيقوا دائرة نقد المتن بمقدار ما وسعوا دائرة نقد السند ثم برر ذلك بجملة اعتذارات تتلخص فيما ياتى:

١ ـ ان المتن كلام منسوب الى الرسول ولا يصح أن يخضع ـ وهو الذى لا ينطق عن الهوى ـ لما تخضع له اقوال سائر البشر من نقد وتجريح ، أما السند فيتعلق برواة يجرى عليهم مايجرى على الناس من سهو أو خطأ أو كذب او نسيان .

١ ـ احمد امين : فجر الاسلام ص٢٦٦ .
٢ ـ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٦٦ .

٢ ــ ان الرسول قد يخبر فى أحاد يثـــه بوحى من ربـــه عن شيء من الغيبيات التى تقع فى مستقبل الزمان(*) فكيف يمكن أن تخضع الغيبيات لحكم العقل وهى فوق مستوى العقل ؟

٣ ــ اذا عبر الرســـول عن حقائق علمية فوق مستوى الفكر والتجربة فى عصره ، كحـــديث ولوغ الكلب فى اناء ، فان حكم العقل ونقد المتـــن يقتضيان بالتسرع برد الحديث بدعوى تجاوزه للامكانيات العلمية والتجـــارب فى عصره ومجتمعه .

٤ ــ أن حديث الرسول قد يخرج مخرج المجاز فيتوهم من يحـــكم بالظاهر انه غير صحيح(٢) .

ولا شك أن هذه العوامل قد جعلت أصحاب الحديث فى حـــرج من التعرض لنقد المتـــن بمثل ما انتقدوا الســـــــند ، والواقـــع أن مطالبتهم بنقد المتن ابعد مما ذهبوا اليه فيه تكليف لهم فوق مايطيقون، ليس فحسب لانه قول رســـول ، وانمـــا لانه من العسير أن تجتمـــع لفرد موهبة الحفظ الى جانب ملكة النقد العقـــلى على نحو فائق ، فلا نجد مثلا بين القراء فلاسفة كما لم نجـــد بين المحدثين معتـــزلة أو بالاحرى اصحاب نظر عقلى ، ومن ثم كانت دعوة سفيان بن عيينة لهم : يا أصحاب الحديث تعلمـــوا فقه الحـــديث لا يقهركم اصـــحاب الـــرأى(٣) ، ولم تكن الخصـــومة لرجال الحديث من جانب العقليين كالمعتـــزلة فحسب ، وانما جاءت أيضا من كثـــير من أصحاب الرأى من الفقهاء واعنى بذلك الحنفية ، يقول الاوزاعى : انا لا ننقم على ابن

---

* ــ احاديث الرســـول المعبرة عن مستقبل الاحـــوال كثيرة منها على سبيل المثال : يأتى على الناس زمان تستحل فيه خمسة اشياء بخمسة أشياء : يســـتحلون الخمر باســـماء يسمونها اياه ، والسحت بالهدية والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع . وحديث يوشك ان تتداعى عليكم الامم كما تتداعى الاكلة على قصعتها قالوا : او من قلة يا رسول الله ، قال بل انتم كثرة ولكنكم يومئذ غثاء كغثاء السيل .

٢ ــ الشيخ مصطفى الســـباعى : السنة ومكانتها ... ص ٢٥٧ .

٣ ــ الحاكم : معرفة عـلوم الحديث ص ٦٦ .

حنيفة انه يرى ــ كلنا يرى ــ ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحــديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيخالفه الى غــيره(١) ، أما أنه خالف بعض الاحــاديث فذلك لانه ضعف كــل حديث يعارضه العقــل القطعى ، ومن ثم قلت روايته واستناده في الفقه على الحديث(٢) .

ولم تكن وقيعة بعض المتكلمين لا سيما المعتزلة في أهــل الحديث بسبب تقصيرهم في نقد المتــــن فحسب وانما لان اغلبهم قد تبنى مذاهب وآراء تباين أصول المعتزلة تمام المباينة ، يقول الشهرستانى ــ مع ميله الى رجال الحديث وخصومته للمعتــزلة ــ ان جماعــة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه فأجــازوا على ربهــم الملامسة واجروا ما ورد في الاخبار من الصورة وغيرها في قوله : خلق آدم على صــــورته ــ حتى يضــع الجبار قدمه في النار ــ قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن ــ خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا ــ وضع يده أو كفه على كتفى حتى وجــدت برد أنامله ، وقد زادوا في الاخبار أحاديث وضعوها ونسبوها الى النبي(٣) .

ولم يكن التشبيه هو وحــده ما اثار عـــداء المعتزلة على رجال الحديث بل لقد قيل في أصــــل تسمية قول أو فعل الرســــول بالحديث انه في مقابل القديم وهو القــــرآن كلام الله ، ومع أن هذا التعليل كما يبــدو جاء متأخرا بعد شيوع الاعتقاد بقدم القرآن من قبل الحنابلة ، فان أهــل الحديث قد تبنوا هذا التعليل متأسين أحمد ابن حنبل وهو من ائمتهم .

كان بعض رجال الحديث اذن من المشبهة والحشوية(*) والقائلين بقدم القــرآن وان الله تجرى عليه الحوادث ــ معتقد الكرامية ــ فضلا

١ ــ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٦٢ .

٢ ــ ابن خلدون وتحقيق الدكتور عبد الرحمن وافي : المقدمة ج ٢ ص ١٠١٠ .

٣ ــ الشهرستاني (عبد الــكريم بن هوازن) وتحقيق فتح الله بدوان : الملل والنحل ج ١ ص ١٧١ .

* ــ الحشوية : الذين يؤمنون بحشو الاعتقاد أى التزيد في المعتقدات بزيادات في الغالب تخالف العقل مع الايمـــان بآيات التشبيه على ظاهرها .

عن الاعتقاد بالجبـــر وان الله يرى بالابصار يوم القيامة وعذاب القبر وشفاعة النبى لاهل الكبـائر(١) ، وهى معتقدات تثير ثائرة المعتزلة ، فليس من المستغرب اذن أن يتهموهم برواية بعض احاديث لا لانهـا صحيحة وانما لانها توافق معتقداتهم وانهم لم يرفضـوا النقل عن أهل البدع طالمـا قد رووا أحاديث عن المجسمة كالمقاتلية والكرامية(*)، انهم ينقلون عـن رجال من مخالفى المعتـزلة كقتادة وابن ابى نجيح ويمتنعون عن الكتابة عن رجالهم او مؤيديهم كعمرو بن عبيد وعمرو ابن قائد ومعبد الجهنى(٢) .

ولكن هل امـكن للمعتزلة بو صفهم من اهل الرأى أن يعوضـوا ما قصر فيه رجال الحديث من نقد المتن ؟ الواقع أن المعتزلة لم يقدموا قواعد محددة لنقد المتـن ولكنهم كانوا يردون بعض الاحاديث باعتبار متنه ، وكان رفضهم اما لان هذه الاحاديث تتعارض مع اصولهم او أنها اتخذت طابعا مسرفا فى الغيبية مباينا للنزعة العقلية . وهذه امثلة لأحاديث من النوع الاول :

١ ــ احاديث تنطوى على تشبيه : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء(٣) ــ وضع يده على كتفى حتى وجـدت برد انامله .

٢ ــ احاديث فى الجبر : كل ميسر لما خـلق له ــ الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه(٤) .

---

١ ــ الاشعرى (أبو الحسن) : مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٣٢٠ .

* ــ المقاتلية : اتباع مقاتل بن سليمان وهو ممن رووا الحديث ومن المجسمة .

٢ ــ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ١٠٢ .

٣ ــ الحديث فيه تشبيه وفيه جبر .

٤ ــ نقد النظام (ابراهيم بهاسـيار) ابن مسعود راوى الحديث بقوله : لو كان ابن مسعود بدل نظره فى الفتيـا نظر فى الشقى كيف يشقى والسعيد كيف يسـعد فى بطن أمه حتى لا يفحش قوله على رسول الله ولا يشتد غلطه لكان أولى به ، لقد كان يقول فى القضايا : أقول فيها برأيى ....وذلك قضـاء بالظن والشبهة واذا كانت الشهادة بالظن حراما فالقضاء بالظن اعظم (تأويل مختلف الحديث ص ٥٢) .

٣ ـ احاديث فى الرؤية : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمـــر ليلة البدر لا تضامون (اى تتزاحمو ن) فى رؤيته .

٤ ـ احاديث فى الارجاء والشفاعة لاهل الكبائر : من قال لا إله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق قـــال وان زنى وان سرق ـ اعددت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى .

والامثلة التالية من النوع الثانى :

١ ـ اذا وقع الذباب فى الاناء فأملقوه فان فى احد جناحيه سما وفى الآخر شفاء وأنه يقدم السـم ويؤخر الشفاء .

اعترض المعتـــزلة على هذا الحديث : كيف يعـــلم الذباب بموضع الســـم فيقدمه وبموضع الشفاء فيؤخره(١) .

٢ ـ قال النظام : زعـم ابن مسعود ان القمر انشق معجـــزة للنبى مع ان المعجـــزة انما يجريها الله لاحد رســـله لتكون آية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعبـــاد فكيف لم تعرف بذلك العامـــة ولم يؤرخ الناس لذلك العام ولم يذكره شاعر ولم يسلم عنده فاجـر ولم يحتج به مسلم على ملحد(٢) .

٣ ـ «كان الحجر الاســـود أبيضا فسوده المشركون» .

«الحجر الاســـود من الجنة وكان أشـــد بياضـا من الثلج حتى سودته خطايا أهـل الشرك» عارض الجاحظ لك بقوله : لو كانت الخطايا سودته فقد كان ينبغي أن يبيض حين أسلم النـــاس ، كذلك عارض المعتزلة القول بأن الحجـر الاسود من الجنة يقول محمد ابن

١ ـ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٩ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٦ .

الحنفية حين سئل عنه فقال انه من بعض هذه الاودية ، ثم تساءلوا هل عندكم من علم بأن فى الجنة حجارة(١) ؟

٤ ـ «ان الشمس تطلع من بين قرنى الشيطان فلا تصلوا لطلوعها» .

لقد جعلتم للشيطان قرونا تبلغ السماء وجعلتم الشمس التى هى مثل الارض مرات ومرات تجرى بين قرنيه ، وانتم فى حديث آخر تزعمون أن الشيطان يجرى من بنى آدم مجرى الدم ، فهو فى حال الطف من كل شيء وفى حال آخر اعظم من كل شيء ثم جعلتم علة ترك الصلاة وقت طلوع الشمس طلوعها من بين قرنيه(٢) .

٥ ـ ورويتم أن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت فاعوره ، فان كان يجوز على ملك الموت العور جاز عليه العمى ، فكيف يجوز ذلك على ملك وكيف تجيزون من نبى فعل ذلك والملك مأمور من ربه(٣) .

٦ ـ ورويتم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم سحر وجعل سحره فى بئر وان عليا استخرجه وكلما حل منه عقدة وجد النبى خفة حتى قام بعدها كانما انشط من عقال ، ان هذا لا يجوز على نبى لان السحر عمل من أعمال الشيطان وقد عصمه الله منه وسدده بملائكته وصانه بوحيه ، وليس السحر حقيقة انما هو تخيل لقول الله «فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى» وان هو الا باطل لقوله تعالى : انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى»(٤) .

---

١ ـ المرجع السابق ص ٣٦٧ .

٢ ـ راجع نفس المرجع ص ١٥١ .

٣ ـ المرجع السابق ص ٣٥١ .

٤ ـ المرجع السابق ص ٢٢٢ والآيتان من سورة طه ٦٥ ، ٦٩ .

ومع ملاحظة هذه التفنيدات المستندة الى منطق العقـل فان المعتزلة لم يقدموا منهجا متكاملا فى نقد المتـن بمثل ما قدم أصحاب الحديث فى نقد السند ، ربما لانهم قد شغلهم الـكلام ومسائله عـن الحديث ، وربما وكما هو ملاحظ انهم ان استندوا الى ادلة النقـل فى احتجاجاتهم فقلما كانوا يستشهدون بأحاديث وانمـا كان جـل استنادهم على آيات القرآن ، فلم يكن بين المعتزلة محدثون ولم يكن بين المحدثين معتزلة .

خاتمـة :

لائمة الحديث فضل فى ضبط الحديث لا ينـكر ، ليس فحسب لانهم خلصوه من عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة فبثوا بذلك فى قلوب المسلمين اطمئنانا الى ماصدر حقا عن رسولهم وانما لانهم قدموا منهجـا للبحث متكاملا فى تصحيح الخبر ، وهو منهج جدير أن يتخذ مـكانه الى جانب مناهج العـلوم المعروفة ، ويزيد من فضلهم أنه لم يسبقهم الى هذا المنهج احد ، ولم يجدوا لدى اية حضـارة سابقة اصولا او عناصر يمكن أن تعينهم ، ولقد اشتملت أخبـار وروايات التاريخ القـديم وكذلك التـاريخ الوسيط على كثـير من الاساطير والخيـالات كادت تطمس فيهـا حقائقه الى حـد أن انكر كثير من المفكرين على التاريخ انه علم ، ومع ذلك فان أحـدا من المؤرخين قبل رجال الحديث لم يفكر فى وضـع منهج لتصحيح الرواية او النقل فى التـاريخ .

وقد يسارع القـارىء الى افتراض أنه طالما ان أهل الحديث قد سبقوا المؤرخين الى وضع منهج لنقد الخبر فلا بد أن الإخيرين قد اخذوا عن الاولين ، يغـذى هذا الافتراض ان السابق هنا فـكر اسلامى واللاحق فكر اوربى .

أما ان الفكر الاوربى الحديث قد تأثر بالحضارة الاسلامية فذلك ما قامت عدة قرائن فى مظاهر شتى من الثقافة عليه طالما أن تراثا اسلاميا قد انتقل عبر مراكز الثقافة المختلفة فى ايطاليا واسبانيا وغيرهما وطالما انه قد ترجم وتبناه مفكرون غربيون منذ عصر النهضة، اما أن المؤرخين الاوربيين قد عرفوا منهج نقد الحديث وادركوا التناظر بينه وبين نقد الرواية لتاريخية ثم تبنوه وطبقوه فهذا ما لا سبيل الى الجزم به ، ومن ثم لا يجوز للباحث الموضوعى أن يقر تأثيرا متلمسا الاشباه والنظائر مستندا الى ملامح عامة ومشابهات على حد تعبير الدكتور عبد الرحمن بدوى (١) ، واقرب الى الصدق تقرير ان هذا التناظر بين اصول التحديث واصول التاريخ انما يرجع الى انبثاق العلمين عن نفس الظروف فضلا عن تماثل العلمين - الحديث والتاريخ - فى بعض المقولات ، فنقطة البدء فى كليهما هى الشك فى الخبر : حديثا كان ام رواية تاريخية ، ولما كانت الظروف الواحدة تؤدى فى الغالب الى نتائج متماثلة كان هذا التناظر الذى تتبعناه فى هذه المقالة بين اصول التحديث واصول التاريخ ، ولا ينقص عدم قيام التأثير والتأثر من فضل اصحاب الحديث فيكفيهم انهم سبقوا الى اكتشاف المنهج غير متأثرين ولا مقلدين .

وبعد - ليس هدف هذه المقالة مجرد الكشف عن التناظر بين أصول التحديث واصول التاريخ ، ولا مجرد بيان جانب من الاصالة فى الفكر الاسلامى او فضل السبق لائمة الحديث على كل من المؤرخين وديكارت ابى الفلسفة الحديثة ، على المؤرخين فى ابتداع منهج لنقد الخبر ، وعلى ديكارت فى اصطناع منهج الشك من اجل اليقين ، وانما لا بد من الانتفاع بما قدمه اهل الحديث من منهج .

---

١ - مقدمة ترجمة لكتاب آسين بلاسيوس «عن ابن عربى» .

واول وجوه النفع ان نفيد بما قدمه هؤلاء ــ وتمكنهم فى اللغة مشهود ــ من مصطلحات يمكن أن تثرى الحصيلة اللغوية للمنهج التاريخى ، فالخبر الموضوع مرادف للزائف ، واذا لم يكن الخبر موضوعا ولكن لم تثبت الادلة على صحته فهو ضعيف بدلا من القول انه خبر من الدرجة الثانية أو رواية سقيمة ، وان نستخدم الادراج مرادفا للحشو او الحشر ، وان نقول رواية شاذة اذا جاءتنا من راو ثقة مخالفا ما رواه الغير ، ورواية منكرة اذا جاءتنا من راو غير ثقة ، وان نصف معلوماتنا عن الحرب الميدية بين اليونان والفرس انها أخبار آحاد لانها جاءتنا من جانب واحد ومن مؤرخ واحد هو هيرودوت وانها لا تصل فى حجيتها معلوماتنا عن الحرب العالمية الاولى أو الثانية لان الاخبار عن هاتين جاءت متواترة ، وان نجعل وسطا بين الخبر الصحيح والخبر الضعيف وهو الحسن وان نصف الخبر الذى تختلف فيه الروايات انه مضطرب وهكذا نجد عشرات من المصطلحات الدقيقة ، ولا يصح أن تبقى هذه الثروة اللغوية قابعة فى ميدان الحديث لا يعرفها الا رجاله فضلا عن انها تيسر لنا الترجمة من اللغات الاجنبية بدلا من الاجتهادات الفردية التى لا تؤدى الى اختلاف المترجمين فحسب وانما الى وضع الفاظ قد لا تكون دقيقة وقد يختلف مفهومها لدى القارىء عنها لدى المترجم .

ثانى وجوه النفع أن نفيد بمنهج هؤلاء فى ضرورة رواية الخبر مسبوقا بسنده الى حد أن أفتى ابن حجر بعزل كل خطيب مسجد لا يبين مستنده فى الرواية ، ولكن كيف نفيد بمنهجهم فى حياتنا العادية ؟ إننا نطالع الصحف اليومية والاخبار تذكر فيها مسبوقة برموز تشير الى أسماء وكالات الانباء التى تناقلتها ، ولكننا عادة لا نعير هذه الرموز التفاتا وانما نقرأ الخبر ونصدقه ونرويه ، وليس ذلك من صفات العقلية النقدية فى شيء ، فان خبرا يحمل طابع النقد او التجريح من وكالة من وكالات الانباء الغربية عن الاتحاد السوفيتى او الصين او حتى عن دولة غير متحالفة مع الغرب لا بد أن نقراه

بحذر بل ان نتشكك فيه والعكس صحيح اذا كانت وكالة الانباء شرقية والنبأ عن دولة غربية ، ولا يحملنا خبر مطبوع فى صحف تطبع بالملايين مصدره وكالة انباء عالمية على تصديقه ، اننا فى عالم تتنازعه كتل ويسوده صراع وحرب باردة من اهم اسلحتها حرب الاشاعات ومن أهم اجهزتها وكالات للمخابرات قد جندت فى الحرب السيكلوجية علماء متخصصين من أجل دحر معنويات العدو أو الخصم عن طريق الخبر الكاذب .

الخبر المقرون بسنده من أهم دلائل الضبط فى الرواية ، وصدق المخبر او كذبه يكشف فى كثير من الاحيان عن حقيقة الخبر سواء أكان ذلك فى الحديث أم التاريخ أم ما تتناقله وكالات الانباء من اخبار الدول وأحوال المجتمعات .

هذه بعض وجوه النفع التى يمكن ان نستفيد فيها بما قدمه أهل الحديث من منهج ، اذ لا يكفى أن تكشف عن أصالة تراثنا وانما ان نفيد منه اكبر فائدة فى كل مظاهر حياتنا الحاضرة : دينية وفكرية ويومية .

***

مراجع عامة

1 — Aron : Indroductisn à la philosphie de l'histoire.

2 — Berlin, Issia : Historical inevitability.

3 — Berdayev, Nicolas. The meaning of history.

4 — Block, Mar : The historian craft transl. by Peter Putnam 1962.

5 — Bourne : Essays in historical critism.

6 — Bradley : The presuppositions of critical history.

7 — Buckle, T. H. : History of civilisations. London 1861.

8 — Butterfield, Herbert : History & human relations. London 1951.

9 — Burckhardt, Jacob : Reflections on history.

10 — Burns : The idea of progress.

11 — Bury, J. B. : Inaugural lectures on history.

11 — Carr, E. H. : What is history ? ترجمة الدكتور احمد حمدى محمود

13 — Cassirer, Ernest : The problems of knowledge : philosophy, science & history.

14 — « « : An essay on man 1944.

15 — Collingwood : The idea of history, London 1946.

16 — « : Historical imagination.

17 — « : Essays on philosophical method.

18 — Croce, Benedetto : History as the story of Liberty.

19 — « « : My philosophy.

20 — « « : Theory and history of historiography.

21 — « « : History : its theory and practice.

22 — Crump, C. S. : The logic of history.

23 — « « : History and historical research.

24 — D'Archy M. C. : The sense of history : secular & sacred.

25 — Danto, A. C. : Analytical philosophy of history Cambridge 1965.

26 — Dray, William : Philosophical analysis and history, New York 1966.

27 — Dray, William : Laws & Explanations in history.

28 — Flint, Robert : History of the philosophy of history Edinburg 1893.

29 — Freedom, E.A. : Methods of historical study.

30 — Froude, J.L. : The science of history, London 1862.

31 — Field, G. C. : Some problems of the philossphy of history.

32 — Gallie, W.B. : Philosophy & the historical understandig.

33 — Gardiner, Patrick : Theories of history 1954.

34 — Geyl, Peter : Debates with historians, London 1955.

35 — Gooch : History & historians in the nineteenth century.

36 — Gottschalls, Louis : Generalizations in the writing of history.

37 — Hearnshaw : The science of history.

وقد ترجمه المرحوم الاستاذ عبد الحميد العبادى مع اضافة فصل عن التاريخ عند العرب

38 — Hempel : The functions of general laws in history.

39 — Hook, Sidney : Philosophy & history, a symposium, New York 1963.

40 — Jaspers, Karl : The origin & goal of history.

41 — Kingsley, C. : The limits of exact science as applied to history, Cambridge 1955.

42 — Mannheim, Karl : Ideology & Utopia.

43 — Muller, Herbert : The uses of the past.

44 — Nordan, Max : The interpretation of history.

45 — Oman, Charles : On the writing of philosophy.

46 — Popper, Karl : The poverty of historicism

وقد ترجمه الدكتور عبد الحميد صبره

47 — Popper, Karl : The open society & its enemies.

48 — Sèé, H. : Science et philosophie de l'histoire, Paris 1928.

49 — Stubbs, W.: Seventeen lectures on the study of history Oxford 1886

50 — Teggart, J. : Prolegomena to history, Berkeley 1916.

51 — « « : Theory & processes of history 1914.

52 — Tholfsen, Truygve : Historical thinking.

53 — Walsh, H. : The philosophy of history, an introduction.

ترجمه الدكتور أحمد حمدى محمود

54 — White, M.G : Foundations of historical knowledge, New York 1965.

فهـرس الكتـاب

